R.N.2136/57

نگار

سالانہ چندہ (علاوہ مصارف بحری سال)

ہندوستان پاکستان

نو روپے دس روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان پاکستان

۷۵ نئے پیسے بارہ آ

(علاوہ محص

تصانیف نیاز فتح پوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی بے مثیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک حیرت فزا کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی اخوت و محبت کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۹۲ کاغذ سفید دبیز قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (چہ) علاوہ محصول ڈاک)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات کا ادبی کارنامہ دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی نیاز کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ ایک شہ پارۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (چہ) علاوہ محصول ڈاک)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے پہلے کے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور واقعاتی لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنھیں حضرت نیاز نے افسانہ نگاری نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخیل اس کی نزاکت بیان، اس کی انشا کے حلال سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

ادارۂ "نگار" کی شاخ پاکستان میں

چونکہ ہندوستان سے پاکستان کتابیں بھیجنا قریب قریب ناممکن سا ہے، اس لئے اس کی ضرورت تھی کہ تمام مطبوعات نگار مانیف مولانا نیازؔ فتحپوری وہیں سے شایع کی جائیں۔ اس لئے کراچی میں ادارۂ نگار کی ایک شاخ قایم کردی گئی ہے جس کا یہ ہے :-

عارف نیازی ـــــ ادارۂ ادب عالیہ
رضویہ کالونی ـــــ ۲۵/C
متصل ڈاک خانہ گولیمار ـــــ کراچی

اس ادارہ سے "انتقادیات" شایع ہوگئی ہے اور دوسری کتابیں بھی پریس میں ہیں۔ جو کتابیں ابھی تک وہاں سے شایع نہیں ہوئیں ان کی بھی کچھ کاپیاں وہاں بھیجدی گئی ہیں۔ اس لئے ہماری مطبوعات حاصل کرنے کے لئے وہیں سے مراسلت کیجائے

لیکن

نگار کا سالانہ چندہ دس روپے بدستور ذیل کے پتہ سے بھیجا جائے :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی
۱۰۵- گارڈن ویسٹ - کراچی

اور رسید ڈاک خانہ لکھنؤ روانہ کردی جائے۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

نگار کی ایجنسیاں

ع نیوز ایجنسی ناگپور ـــ عثمانیہ بک ڈپو کلکتہ ـــ محمد الیاس نیوز ایجنسی ـــ تجمل خاں نیوز ایجنٹ کلکتہ ـــ
برت بک ڈپو احمد آباد ـــ محمد شمیم عبدالمنان احمد آباد ـــ حنیف بک ڈپو بمبئی ـــ احمد علی خاں حیدرآباد بچوں کا کتاب خانہ بمبئی -
پنا کتاب گھر بمبئی ـــ ہندوستان بک ڈپو بمبئی ـــ احمدی بک ڈپو بمبئی ـــ کتب خانہ عابد روڈ حیدر آباد -
اب بک ڈپو امراؤتی ـــ ماڈرن نیوز ایجنسی کھنڈوا ـــ محمد الہ بخش دربھنگہ ـــ شمس بک ہاؤس برہان پور -
پ برادرس جمشید پور ـــ آزاد کتاب گھر جمشید پور ـــ آزاد نیوز ایجنسی بنگلور ـــ محمد کریم بخش مظفر پور ـــ
نہ اسنسول ـــ اسلامیہ بک ڈپو بھاگلپور ـــ عبداللہ عزیزی اکولہ ـــ فرینڈسی نیوز ایجنسی بھلواڑہ -
رین رائے پور ـــ آر آر راہی کرنول ـــ سعید احمد ڈمکا ـــ کلیم احمد جودھپور ـــ دارالکتاب رام پور -
د عثمان آباد ـــ محمد شرف الدین پٹنہ ـــ جمیل مرزا علی گڑھ ـــ منظر امام نیوز ایجنٹ سمستی پور (دربھنگہ) -
بک ہاؤس کان پور ـــ سنٹرل نیوز ایجنسی کناٹ پلیس نیو دہلی ـــ کتابی دنیا پٹنہ ـــ سید ابراہیم منچریال -

'میرا ننھا جواں ہوگا'

میرا ننھا بھی ہے ننھے کی نظروں میں لکڑی کا گھوڑا،
کوئی دھیما دھیما سا باجا بجاتے ہیں اس کے لئے تار برقی کے کھمبے!
ہوائی جہازوں کی آواز بھی، دور دیسوں کا اک اجنبی گیت ہے،
ہر اک بات میں نقل ابا کی کرنا۔ یہ معصوم بچپن کی اک ریت ہے!

مگر کل سنبھالیگا جب ہوش تو کھیل سارے یہ، اپنے صحیح روپ میں،
نمودار ہوتے چلے آئیں گے، زندگی کی کڑی دھوپ میں!
یہی پھاوڑا اس کے ہاتھوں میں محنت کا اوزار بن جائے گا،
علم زندگی بھی پھر اس کی توجہ کا کچھ کچھ طلبگار بن جائے گا!

ہماری یہ جدوجہد آج کی نذر اک عالم نو ہے ...
... جس میں سنبھالے گا کل ہوش ننھا!
وہ اک عالم نو ذرا اور بھی دور ہوگا جو غم سے،
جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپکے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...
کل کے لئے کام کر رہے ہیں جب زیادہ آرامدہ زندگی کے لئے آپکی بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار
ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپکی خدمت کے لئے تیار پائے جائینگے!

آج اور کل ... ہندوستان لیور کا آدرش ... گھر گھر کی خدمت
PR. 1-X52UD

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا پرچہ نو روپیہ ۵۶ پیسے میں وی پی روانہ ہوگا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۷ | فہرست مضامین اکتوبر ۵۹ء | شمار ۴

ملاحظات ---------- ۳
سیاسی اخلاق ---- اڈیٹر ---- ۶
نادرات وائلڈ ---- اڈیٹر ---- ۱۱
ادب کے نئے تقاضے --- اڈیٹر ---- ۱۶
فلاسفہ کا تصور الٰہ --- نواب محمد عباس طالب صفوی - ۱۹
علامہ شبلی کے نام مولانا ابوالکلام کے چند خطوط -- ابوعلی اعظمی - ۲۳
خلافت معاویہ و یزید (تبصرہ) -- اڈیٹر ---- ۲۸
باب الاستفسار ---------- ۴۴
منظومات :- فضا ابن فیضی - شفقت کاظمی - حفیظ نعیمی
ڈاکٹر متین نیازی - طالب جے پوری - ساحر بھوپالی
سعادت نظیر - حفیظ انصاری ---- ۴۷
مطبوعات موصولہ ---------- ۵۲

ملاحظات

چاند اب دور نہیں

ایک زمانہ تھا جب دلّی بھی دور سمجھی جاتی تھی اور ایک زمانہ آج کا ہے کہ چاند بھی دور نہیں رہا۔ یعنی اگر ایک شخص لکھنؤ سے بمبئی کا سفر کرے اور دوسرا شخص اسی وقت چاند کے سفر پر روانہ ہو، تو دونوں ایک ساتھ اپنی اپنی منزل مقصود پر پہونچ جائیں گے۔ یہ ہے وہ معجزۂ عقل و سائنس جس کا امکان حال ہی میں روس نے ثابت کر دیا ہے۔

فضائے آسمانی یونتو عرصہ سے انسانی جستجو کا مرکز بنی ہوئی تھی اور مختلف ممالک نے مختلف تجربات سے ایتھر و ماوراء حلقۂ ایتھر کا حال بہت کچھ معلوم کر لیا تھا، لیکن یہ سوال کہ آیا زمین کے دائرۂ کشش سے باہر نکل جانا ممکن ہے یا نہیں اور اگر ممکن ہو تو پھر زمین پر لوٹ آنا بھی نصیب ہوگا یا نہیں، اب تک حل نہ ہوا تھا۔ لیکن روس کے ایک راکٹ کا چاند تک پہونچ جانا ایک ایسا واقعہ ہے جو بہت سے روشن امکانات ہمارے سامنے لے آیا ہے اور یہ امر قرین قیاس ہے کہ وہ دن زیادہ دور نہیں جب چاند کو sleeping stone قرار دے کر زہرہ و مریخ تک پہونچنے کی کوشش کی جائے گی۔

اس وقت دنیا میں صرف دو ملک ایسے ہیں جو اس نوع کے فضائی تجربات میں بے اندازہ دولت صرف کر چکے ہیں اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اس علمی مسابقت میں روس بہت آگے بڑھ گیا ہے اور امریکہ کا اس وقت تک کوئی راکٹ کشش زمین کے دائرہ سے بھی باہر نہیں جا سکا۔

روس کی اس غیر معمولی کامیابی کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ایسا ایندھن طیار کرنے میں کامیاب ہوگیا ہے جو راکٹ کو زمین کے دائرۂ کشش تک لیجاتا ہے اور امریکہ ایسا کوئی ایندھن اب تک طیار نہیں کرسکا۔ دوسری چیز جو سب سے زیادہ اہم ہے اس کا تعلق راکٹ کی سمت رفتار سے ہے، یعنی کوئی ایسی صورت پیدا کرنا کہ راکٹ کو اپنی مرضی کے مطابق جس سمت میں چاہیں لے جائیں۔ کیونکہ اگر کوئی ایسا کنٹرول اپنے پاس نہ ہو جو راکٹ کو اِدھر اُدھر بہکنے سے باز رکھے تو یہ ساری کوشش بے نتیجہ ہوگی، کیونکہ آپ اسے لیجانا چاہیں گے چاند کی طرف اور وہ بہک کر اس وسیع فضا میں خدا جانے کہاں پہونچ جائے گا۔ روس کی سب سے بڑی کامیابی اس سلسلہ میں یہی ہے کہ اس نے ایسے کنٹرول کا طریقہ بھی معلوم کرلیا ہے اور نہ صرف راکٹ بلکہ ہر وہ چیز جو فضا میں سرکی جائے ٹھیک اپنے منزلِ مقصود تک پہونچ سکتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ قوت بڑی خطرناک ہے، اگر اس سے ہلاکت پھیلانے کا کام لیا جائے اور بے انتہا مفید و کارآمد بھی اگر اسے خدمت انسانی میں صرف کیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ اول اول ان تجربات کا مقصود یہ تھا کہ فضائے بسیط میں آفتاب کی روشنی و حرارت کا تجربہ کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اس کی مختلف شعاعوں یا کرنوں کا عالمِ حیات پر کیا اثر ہوتا ہے اور ان سے ہم کیا فایدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

لیکن اب یہ مقصود بہت وسیع ہوکر صرف "کارزمیں" تک محدود نہیں رہا بلکہ "آسماں پروازی" تک پہونچ گیا ہے اور بے اختیار غالب کا یہ شعر زبان پر آجاتا ہے:۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

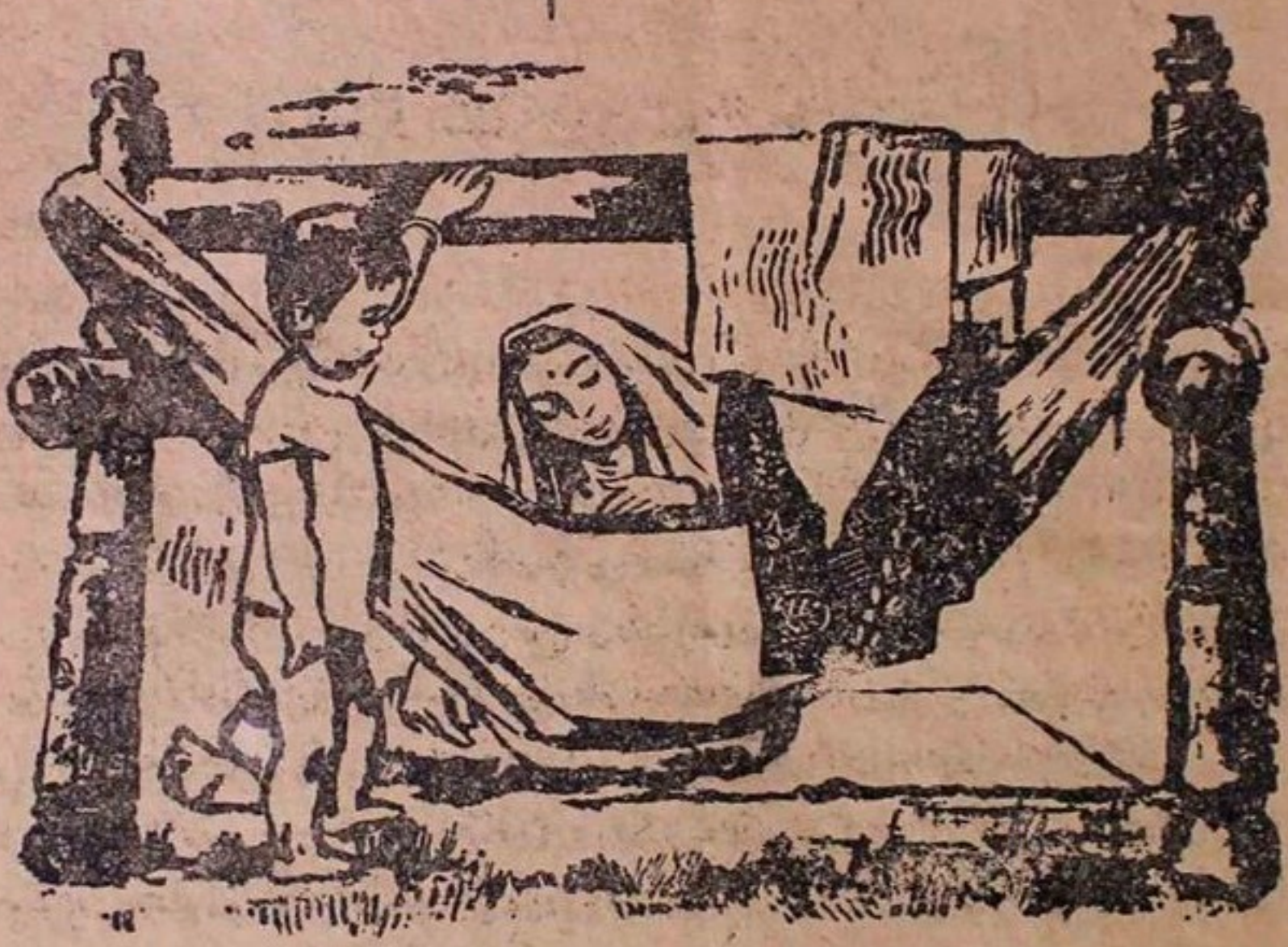
روس کے اس تازہ ترین کامیاب تجربہ کی بنا پر یہ حکم لگانا کہ ایک دن انسان بھی چاند تک پہونچ جائے گا، گو قبل از وقت ہو لیکن ناممکن نہیں۔ اس باب میں امریکی سائنس دانوں کا دعویٰ ہے کہ وہ ۱۹۶۸ء تک چاند کی سطح کو چھولیں گے۔ لیکن روس کی تازہ ترین کامیابی کے پیش نظر روسی انسان کا اس سے پہلے ہی وہاں پہونچ جانا زیادہ قرین قیاس ہے۔

یونتو چاند کا تصور بڑا خوش آیند ہے، لیکن وہ بے آب و گیاہ سرزمین ہے جہاں حیات کا وجود بھی بہت مشتبہ سمجھا جاتا ہے، علاوہ اس کے اس کا نصف حصہ اس حد تک سرد ہے اور دوسرا نصف اس حد تک گرم کہ کرۂ زمین کے باشندے اس کو برداشت نہیں کرسکتے لیکن اگر انسان چاند کی سطح تک پہونچ سکتا ہے تو وہاں کے فضائی شدائد کا مقابلہ بھی اس کے امکان میں ہے۔

یہ بات بھی بڑی دلچسپ ہے کہ جس وقت روس کا پہلا جھنڈا چاند تک پہونچتا ہے اسی وقت روس کا پہلا وزیر اعظم امریکہ روانہ ہوتا ہے، گویا بیک وقت ایک لیونک چاند تک پہونچتا ہے اور دوسرا نئی دُنیا تک۔ ہوسکتا ہے کہ یہ کوئی فال نیک ہو، کیونکہ اسوقت تک خرشچیف اور آئک کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے وہ بہت امید افزا ہے اور اس کا امکان پیدا ہوتا جارہا ہے کہ اب دُنیا زیادہ امن وسکون کی زندگی بسر کرسکے۔ اس سلسلہ میں کامیابی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مغربی ممالک خود یہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح اسلحہ سازی ختم ہوجائے کیونکہ روس کا سب سے پہلا نشانہ وہی ہوں گے اگر لڑائی چھڑ گئی۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک اندیشہ یہ بھی ہے کہ مبادا اس مسئلہ کے طے ہونے سے پہلے ہی، روس کی طرف سے بدگمانی کے بعض اسباب پیدا ہوجائیں اور امریکہ آخر وقت میں اس تجویز کے قبول کرنے سے انکار کردے۔

اصل چیز جو حقیقی اتحاد کے لئے ضروری ہے وہ نیت کا خلوص ہے اور اس کا ثبوت سب سے پہلے روس ہی کو دینا چاہئے کیونکہ اسی نے اس تحریک کو پیش کیا ہے اور سب سے پہلے اسی کو اپنا خلوص ثابت کرنا ہے۔ اصل معاملہ روس کی "خلوت گاہِ اسرار" کا ہے اور اس خلوتگاہ تک پہونچنے کی عزت کسی غیر روسی کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکی۔ اس لئے اگر روس نے اس قید و بند کو توڑ دیا تو خیر، ورنہ یہ ساری تگ و دو گردشِ پرکار ہوکر رہ جائے گی۔

عالمِ نو



ہواؤں میں شہنائیوں کی صدا ہے ۔ اسے سُن رہے ہو!
یہ آواز اک طفلِ نو کی ۔ نئی زندگی کا بسیرا جو لہرا رہی ہے!
وہ دیکھو کروڑوں جوانوں کی مضبوط باہیں،
کہ جو چاند سورج کی تسخیر کو اُٹھ رہی ہیں،
جو اک عالمِ نو کی تعمیر کو اُٹھ رہی ہیں!
وہ اک عالمِ نو ۔ ذرا اور بھی دُور ہوگا جو غم سے!
جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہم سے!
گجر کی صدا سُن رہے ہو!
وہ دیکھو کہ صدیوں سے سوئی ہوئی قوم پھر اُٹھ رہی ہے!

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم ...

کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرامدہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضروریات، اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہونگی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اُسوقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائینگے!

• آج اور ہمیشہ ... ہندوستان لیور کا آدرش ـــــ گھر گھر کی خدمت

PR 2-X52 UD

سیاسی اخلاق

عہدِ استبداد سے جمہوریت و اشتراکیت تک

(اڈیٹر)

اس وقت قومی حکومت یا جمہوری نظام سلطنت، آئینی سیاست کا بڑا ترقی یافتہ اور بلند تصور سمجھا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ صدیوں کے تلخ تجربات کے بعد دُنیا اس نتیجہ پر پہونچی ہے کہ انسانی حکومت، انسانی فلاح ہی کی تکمیل کا دوسرا نام ہے اور اس میں کامیابی اسی وقت ممکن ہے جب حکومت قومی ہو اور قوم کی ترقی کے ذرائع امن و سکون کی راہوں سے گزر کر تلاش کئے جائیں۔ لیکن تاریخ بتاتی کہ اسوقت تک اس میں کسی قوم کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی: آیندہ ممکن ہے جب تک تمام خامۂ بشری ایک ہی قوم: بن جائے اور تمام دُنیا ایک ہی آئینِ حکومت کی پابند نہ ہو۔ پھر ہو سکتا ہے کہ مستقبل بعید میں انسان کسی وقت اس درجۂ شائستہ و مہذب ہو جائے کہ ایک ہی ماحول تمام دُنیا میں نظر آئے، یا یہ کہ دُنیا تباہ ہو کر آبادی اتنی مختصر ہو جائے کہ امیال و عواطف کا اختلاف ہی باقی نہ رہے، لیکن بہ حالت موجودہ اس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا کیونکہ نہ اس سے قبل حکومتوں کا سیاسی اخلاق یکساں رہا ہے اور نہ آیندہ اس کی امید کی جا سکتی ہے۔

حکومت نام ہے کسی اجتماعی قرارداد کا، اجتماعی اخلاق کا، جس کو دوسرے الفاظ میں ہم سیاسی اخلاق بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن چونکہ ہر اجتماع کی تشکیل افراد سے ہوتی ہے اور تمام افراد کی ذہنیت ایک ہونا ممکن نہیں اس لئے ہم کوئی سیاسی اخلاق ایسا وضع کر ہی نہیں سکتے جو قوم کے ہر ہر فرد کے لئے قابلِ قبول ہو اور باہمی تصادم کا اندیشہ باقی نہ رہے۔

اس میں شک نہیں زمانۂ قدیم سے اکابر قوم قواعد اخلاقی وضع کرتے چلے آئے ہیں اور حیاتِ اجتماعی کی رہبری کے لئے انھوں نے بڑے اہم اصول منضبط کئے ہیں لیکن خاطر خواہ نتیجہ کبھی نہیں نکلا کیونکہ یہ قواعد انسان کو یکساں سمجھ کر وضع کئے گئے اور اس حقیقت کو پس پشت ڈال دیا گیا کہ انسان کی کوئی خصلت فطری نہیں ہے اور اس کے تمام اخلاقی رجحانات اکتسابی ہیں اور ماحول کی پیداوار، جس میں مذہبی عقاید، ملکی آب و ہوا جغرافی اقتضاء، جذبۂ حفظ و بقا اور مسابقت سب شامل ہیں۔ الغرض انسان کے تمام اخلاق اکتسابی ہیں جو زمان و مکان کے تنوع اور عوامل زندگی کے اختلاف سے بدلتے رہتے ہیں۔

اہلِ اسپارٹا کے نزدیک چوری کرنا جائز تھا۔ بوڑھے باپ کو جو کسی کام کے قابل: ہو قتل کر دینا وحشی قبائل میں بڑا کارِ ثواب سمجھا جاتا تھا جزیرہ اقیانیا میں اس کو بہت ذلیل و حقیر تصور کیا جاتا تھا جو اپنے باپ کا گوشت: کھائے۔ افریقہ کا مشہور وحشی قبیلہ فیام فیام، انسانی گوشت کو بڑے شوق سے کھاتا ہے حالانکہ ہم اس کا تصور بھی کبھی نہیں کر سکتے ہم موجودہ عہد میں اپنی عورت کے متعلق نہایت غیرت سے کام لیتے ہیں اور کبھی یہ گوارا نہیں کرتے کہ کوئی اجنبی اسے بُری نظر سے دیکھے لیکن قدیم یونان میں دستور تھا کہ جب کسی مرد کی تناسلی قوت ضعیف ہو جاتی تھی تو اپنی بیوی کو نہایت خوشی سے اپنے بھائی یا کسی دوست کے پاس بھیج دیتا تھا تاکہ سلسلۂ نسل منقطع نہ ہو۔ اپنی اولاد سے محبت فطری مجبوری ہے لیکن قدیم اہل فنیشیا اپنے معبود مولوخ کے آہنی بُت کو آگ میں سُرخ کر کے اس پر اپنے بچے ڈال دیتے تھے۔

اگر اخلاق انسانی فطری ہوتے تو ان میں اس قدر اختلاف نہ پایا جاتا اور مذاہب یا حکومتوں کو اصلاح اخلاق میں سر کھپانے کی ضرورت نہ ہوتی

جب سے انسان نے دنیا میں اجتماعی زندگی شروع کی ہے اُسی وقت سے اخلاقی قواعد کا بھی آغاز ہوا ہے۔ سنجیدہ و متفکر افراد قوم نے وقت و مقام کے لحاظ سے اصول و قواعد وضع کئے اور کوشش کی کہ لوگ اس پر عمل کریں لیکن ابتدا میں ان قوانین کی حیثیت محض اخلاقی تھی یعنی کوئی سزا یا پاداش کسی پر عاید نہ ہوتی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں انسداد جرائم ناممکن تھا اس لئے قوانین سخت کردئے گئے اور سزائیں بھی مقرر کی گئیں اور افراد کی اصلاح کسی نہ کسی حد تک ہو سکی۔ لیکن جماعتی اصلاح کی صورت اس نے اختیار نہیں کی اور آئے دن ان کے درمیان جنگ و قتال کا سلسلہ بند نہ ہوا بلکہ انسان نے جتنی ترقی علوم و فنون میں کی لڑائیاں اتنی ہی زیادہ خطرناک ہوتی گئیں اور اخلاقی قواعد نزاع بشری دور کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔

علماء اخلاق کا یہ خیال صحیح نہیں کہ فرد و جماعت کے اخلاق یکساں ہوتے ہیں اور جو قانون افراد پر استعمال کیا جاتا ہے وہ جماعتوں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جماعت اور فرد میں بڑا فرق ہے۔ بعض جماعتی خصوصیات افراد میں نہیں پائے جاتے اور بعض افرادی خصوصیات جماعت میں نظر نہیں آتے۔ اگر ہم جماعت کو افراد کے اخلاق کا پابند بنائیں تو یہ بات ناموس فطرت کے خلاف ہوگی۔ تجربات شاہد ہیں کہ بعض انفرادی کمزوریاں جماعت کے لئے مفید ہوتی ہیں اور بعض خوبیاں نقصان رساں۔ مثلاً نفاق و ریاکاری فرد کے لئے بدترین خصلت ہے لیکن بہت سی جماعتی کامیابیاں اسی سے حاصل ہوتی ہیں۔ اسی طرح عفو و درگزر فرد کی بہترین صفت ہے لیکن اگر جماعت اسے اختیار کرے تو اس کا قوی وجود ختم ہو جائے۔

اسی حقیقت کی بنا پر ماکیاویلی نے (جو فلورنس کا مشہور مقرر تھا) نہایت جرأت سے کام لے کر صاف صاف کہدیا کہ "بادشاہ کو ان اجتماعی جرائم کے ارتکاب میں ذرا بھی تامل نہ کرنا چاہئے کیونکہ بغیر ان کے کوئی ملک محفوظ نہیں رہ سکتا" اور بعد کو قوموں اور سلطنتوں میں یہ بات اصول موضوعہ کے طور پر مان لی گئی کہ "لڑائی کا دوسرا نام مکر و فریب ہے"۔

ماکیاویلی اپنی کتاب (THE BOOK OF KINGS) "الامیر" میں اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے:۔ "میں چاہتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ایک سیاسی اصول پیش کردوں اور وہ یہ ہے کہ جب تم کسی دشمن کے شر سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہو تو تمہیں ان دو طریقوں میں سے ایک طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔ یا تو خوشامد و احسان سے اسے اپنا موافق بنالو یا اسے ہلاک کردو اور فطرت انسانی دوسرے طریقہ کو زیادہ پسند کرتی ہے"۔ اسی اصول کی بنا پر اس نے یہ نظریہ قایم کیا کہ: "جو قوی کسی ضعیف کو تقویت پہونچاتا ہے وہ گویا اپنی موت کو دعوت دیتا ہے"۔ آگے چل کر وہ لکھتا ہے کہ "جنگ کے دو طریقے ہیں۔ ایک قانون کے ذریعہ سے، دوسرا قوت کی مدد سے۔ پہلا طریقہ انسانی ہے اور دوسرا حیوانی۔ لیکن چونکہ پہلا طریقہ ہر موقع پر کام نہیں دیتا اس لئے انسان کو مجبوراً دوسرا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے انسانی و حیوانی دونوں طریقوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینے کی ضرورت ہے۔ حاکم یا بادشاہ میں شیر اور لومڑی دونوں کی خصوصیات کا اجتماع ضروری ہے۔ کیونکہ تنہا شیر اپنے آپ کو جال اور پھندوں سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اور نہ تنہا لومڑی اپنے آپ کو بھیڑیوں سے بچا سکتی ہے۔ حاکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ دشمن کے مکر و کید سے بھی باخبر رہے اور اپنی طرف سے اسے خائف بھی رکھے۔ تنہا شیر کی خصلت سے کام نہیں چل سکتا۔ حاکم کو لومڑی کی عیاری و مکاری بھی جاننا چاہئے"۔

یہ تھا وہ سیاسی اخلاق جس کو ماکیاویلی نے اپنے وطن (اطالیہ) کی حکومت کے سامنے پیش کیا تھا، لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بعد کو تمام ارباب سیاست نے اسی پر عمل کیا اور زمانۂ حال میں بھی اگر آپ پہلی جنگ عظیم سے لیکر اس وقت تک عالمی سیاست کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ دنیا کی تمام حکومتوں نے اس پر عمل کیا، یہاں تک کہ آج بھی جبکہ انسان بہت ترقی کر گیا ہے اور دنیا میں صرف امن و سکون چاہتا ہے، جمہوریت و اشتراکیت دونوں اسی پر عامل ہیں۔

تاریخ عالم کے واقعات اور ان کے اسباب و علل پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ ارباب سیاست ابتدا ہی سے صرف ایک مقصد کے حصول کے لئے کوشاں ہیں جسے ہم مصلحت عامہ سے صرف تعبیر کر سکتے ہیں۔ پروفیسر بلونٹشل نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ظاہر کیا

کہ حکومت بے معنی و مہمل لفظ نہیں ہے اور بہت سی برائیوں کا انسداد حکومت کے بدولت ہوا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ہمیشہ عام قواعد اخلاق کی پابند نہیں رہی اور خیر و شر کا معیار اس کے یہاں انفرادی معیار سے مختلف رہا ہے۔ سزا مجرم کی نظر میں شر ہے، لیکن ہیئت اجتماعی اسے خیر سمجھتی ہے کیونکہ اگر سزائیں نہ ہوتیں تو جرائم بہت عام ہو جاتے، جانیں ضایع ہوتیں، مال لوٹا جاتا اور سوشل نظام درہم برہم ہو جاتا۔ سزا بے شک شر ہے لیکن وہ حصول خیر کا ذریعہ بھی ہے اس لئے سیاسی اخلاق میں اس کی اہمیت اس خیر سے زیادہ ہے جو محض انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔

سیاست کا اصل مقصد یہ ہے کہ حکومت داخلی و خارجی فتنوں سے محفوظ رہے اس لئے ایک بیدار سیاست وہی کہلائے گی جو ہر ممکن طریقہ سے اس مقصد کے حصول میں معاون ہو خواہ وہ افراد کے لئے کتنے ہی تلخ و ناگوار کیوں نہ ہوں۔ اجتماعی مسائل کبھی اجازت نہیں دیتے کہ حکومت انفرادی محاسن اخلاق کو سامنے رکھے، کیونکہ انسان ابھی تک اس حد تک ترقی نہیں کر سکا ہے کہ جو اخلاق ایک فرد کے محاسن میں شمار کئے جاتے ہیں وہی پوری جماعت کے لئے بھی موزوں سمجھے جائیں۔ فریڈرک، ماکیاویلی کے اس نظریہ کے خلاف تھا اور اس نے ماکیاویلی کی تردید میں صاف صاف لکھا ہے کہ جماعتیں افراد سے بنتی ہیں اس لئے ضروری ہے کہ ان کے اخلاق کو بھی انفرادی نقطۂ نظر سے جانچا جائے۔ لیکن یہ بات فریڈرک نے اس وقت لکھی تھی جب وہ شاہزادہ تھا اور حکومت اس کے ہاتھ میں نہ آئی تھی۔ لیکن جب وہ بادشاہ ہو گیا تو خود اس پر عمل نہ کر سکا اور سیاسی اخلاق کو بہ مقابلہ انفرادی اخلاق کے اسے زیادہ اہمیت دینا پڑی۔

ایک سیاسی مبصر کہتا ہے کہ رائے عامہ کی نظر معاملہ کی صرف ظاہری سطح پر پڑتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی قسم کے دو افعال پر مختلف حکم لگاتی ہے۔ مثلاً اگر ایک فاتح سپہ سالار کسی مفتوح شہر کے لوگوں سے کوئی معاہدہ کرے اور اسے توڑ دے تو رائے عامہ اس کے خلاف ہوگی، لیکن اگر کوئی مغلوب سپہ سالار عہد نامہ توڑ کر برسر پیکار ہو جائے تو اس کی تعریفیں ہونے لگیں گی، حالانکہ عہد شکن دونوں ہیں۔

سیاست صرف غرض اور انجام کو دیکھتی ہے اور حصول مقصد کے لئے وہ ہر ذریعہ و وسیلہ سے کام لیتی ہے خواہ انفرادی نقطۂ نظر سے وہ کتنا ہی انسانیت اور اخلاق و تہذیب کے منافی کیوں نہ ہو۔ اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ جس طرح انفرادی حیثیت سے نیکی و بدی کا معیار قایم کیا جاتا ہے کیا حکومتوں کا نہیں کیا جا سکتا؟ اگر افراد کوئی جرم کرتے ہیں تو حکومت ان کو سزا دیتی ہے، لیکن اگر حکومت ایسا کرے تو اس کو کیونکر سزا دی جا سکتی ہے؟ اس کا جواب ماکیاویلی کے زمانہ میں تو نہیں دیا جا سکتا تھا کیونکہ اس وقت سیاست و حکومت کا تصور کچھ اور تھا لیکن اب کہ حکومتوں کی بنیاد آزاد و رائے عامہ پر قایم ہے، حکومتوں کے جرایم نظر انداز نہیں ہو سکتے اور جمہور کے متفقہ فیصلہ کے سامنے ان کو سر جھکانا پڑتا ہے، یہاں تک کہ وہ معزول کر دی جاتی ہیں اور ان کی جگہ دوسری جماعتیں لے لیتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ ان حالات میں عہد ماکیاویلی کے سیاسی اخلاق سے موجودہ عہد کے سیاسی اخلاق مختلف ہوں گے انفرادی اخلاق سے خواہ وہ کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔

لیکن گفتگو تشنہ رہے گی اگر اس سلسلہ میں عہد حاضر کے تمام دبستان سیاست کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ جمہور عامہ کی حکومتوں کے جو مختلف تصورات قایم کئے گئے ہیں ان میں سب سے زیادہ قرین فطرت کون سا تصور ہے۔

اس وقت مفکرین سیاست دو جماعتوں میں منقسم ہیں۔ ایک وہ جو آزاد رائے عامہ کی طرفدار ہے اور دوسری وہ جو رائے عامہ سے زیادہ مفاد عامہ کو سامنے رکھنے کی مدعی ہے۔ یعنی بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ ان میں سے ایک، جمہوریت کی طرفدار ہے اور دوسری سوشلزم (اشتراکیت) کی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ سیاست کے یہ دونوں تصور حال کے تصورات ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت دونوں بہت قدیم العہد تصورات ہیں۔ جس وقت سے دنیا میں ملکیت یا تسلط کی تاریخ شروع ہوئی ہے اسی وقت سے اشتراکیت کے

جراثیم بھی پائے جاتے ہیں، زمانۂ قدیم نے جب کبھی اصحاب دولت نے غریبوں پر ظلم شروع کیا، اشتراکی خیالات دنیا میں رونما ہونے لگے۔

یونان قدیم میں جب امیر و غریب کا تفاوت بہت بڑھ گیا تو فالیاس نے ایک قانون مرتب کیا جس میں اس نے لڑکیوں کا مہر ترک دولتمند طبقہ پر عاید کیا اور غرباء کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔ افلاطون نے جب یونانی جمہوریت کو مرتب کیا تو اس نے لوگوں کے تین طبقے مقرر کئے۔ پہلا طبقہ معلمین کا تھا جس میں تمام اعضاء حکومت شامل تھے، دوسرا طبقہ عامۃ الناس کا تھا جس میں مزارعین اور مزدوری پیشہ لوگ شامل تھے۔ تیسرا طبقہ فوج کا تھا۔ لیکن زمین، عورت اور غلام کو اس نے مشترکہ ملکیت قرار دیا تھا۔ گویا اس نے جمہوریت و اشتراکیت دونوں کو ایک کر دیا تھا۔

دوسری صدی قبل مسیح میں اسرائیلیوں کی ایک جماعت جو فرقۂ اسینیہ (ESSENES) کے نام سے موسوم تھی۔ بحر مردہ (DEHDSEA) کے کنارے آباد ہوئی۔ ہرچند اس کی تعلیمات اور رسوم و عادات پر پردہ پڑا ہوا ہے، تاہم یہ ضرور ثابت ہے کہ مال میں سب برابر کے شریک تھے اور اس لئے ان میں نکاح کا رواج بھی نہ تھا۔ یہی حال ایک مسیحی فرقہ کرو کراٹیا نا کا تھا جو چھٹی صدی عیسوی میں معدوم ہوگیا۔ ہالینڈ میں بھی متعدد جماعتیں اشتراکی اصول پر قایم ہوئیں جن میں سب سے زیادہ مشہور وہ جماعت تھی جسے جرار گروسیٹ نے ۱۳۴۸ء میں قایم کیا تھا۔ دوسری صدی عیسوی میں ایک گروہ آڈیٹیا کا نمودار ہوا جو راستوں پر برہنہ پھرتا تھا اور عورت کو مشترک ملکیت سمجھتا تھا۔

جرمنی کے عہدِ اصلاح میں وہاں کی کاشتکار جماعت نے زمینداروں کو مجبور کیا کہ وہ انھیں بھی برابر کا شریک قرار دیں۔ اس پر باہم سخت خونریزی ہوئی جو "جنگ مزارعین" کے نام سے مشہور ہے۔

تاریخ میں بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ مسیحی جماعتوں نے دولتمند افراد پر زور ڈالا کہ وہ اپنی دولت فقراء پر تقسیم کر دیں۔ الغرض ہر جگہ اور ہر زمانہ میں اشتراکی خیالات پیدا ہوئے، دولت و حکومت نے ان کا مقابلہ کیا اور تسلط و مساوات کی اس جنگ نے دنیا میں کافی اضطراب پھیلایا۔ اشتراکی اصول پر عہدِ وسطیٰ میں متعدد کتابیں بھی تصنیف کی گئیں جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب سار لوماس مور کی ہے جو ۱۵۱۶ء میں طبع ہوئی تھی۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ متمدن دنیا میں اشتراکی انجمنوں کی تعداد ہمیشہ بڑھتی ہی گئی اور حکومت ان کے مطالبوں کو ختم نہ کر سکی۔ یہاں تک کہ صرف ریاستہائے متحدہ امریکہ میں ان کی تعداد ستر تک پہونچ گئی۔

فرانس بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکا اور ایک بار وہاں اصول اشتراکیت نے اتنی قوت حاصل کر لی کہ بابوف اور اس کے متبعین نے نظام حکومت کو الٹ دینے ہی کا ارادہ کر لیا۔ ان کا خیال تھا کہ ملکیت اشیاء میں سب کے حقوق برابر ہیں اور اگر کوئی شخص کسی خاص شے کو اپنی ملکیت قرار دیتا ہے تو وہ جمہور کا مجرم ہے۔

بابوف کے بعد اس کے متبعین میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ بعض نے رسم نکاح کو بھی اصول اشتراکیت کے منافی قرار دیا اور دنیا کے تمام شہروں کو تباہ کر دینے کا مطالبہ کیا کیونکہ ان کے نزدیک مظالم کے مرکز یہی تھے۔

سان سیمو فرانسیسی (۱۷۶۰-۱۸۲۵ء) نے ایک نیا مذہب نکالا جسے وہ "نصرانیت جدیدہ" کہتا تھا۔ اس نے کچھ اصول وضع کئے تھے اور انھیں کے مطابق وہ مذہبی و سیاسی عقاید کی اصلاح کرنا چاہتا تھا، لیکن اس کی عمر نے زیادہ وفا نہ کی۔ اس کے بعد اس کے شاگردوں نے اخبارات و خطابت کے ذریعہ سے اس مذہب کی اشاعت شروع، لیکن چونکہ سان سیمون کے اصول خود اس کے تلامذہ بھی اچھی طرح نہ سمجھے تھے، اس لئے بعد کو ان میں اختلافات پیدا ہوگئے اور حکومت نے اس انتشار سے فایدہ اٹھا کر ان کو گرفتار کرنا شروع کر دیا اور ان کی مرکزی قوت کو بالکل فنا کر دیا۔

سان سیمون کے بعد شارل فوریا (۱۷۷۲-۱۸۳۷ء) سامنے آیا۔ اس کے اصول کچھ بدلے ہوئے تھے۔ اس کا خیال تھا کہ ہیئت اجتماعی

کی بنیاد دائمی ارتقاء پر قایم ہے۔ اسی زمانہ میں جبکہ فوریا اور اس کے مقلدین اجتماعی اصلاحات میں مصروف تھے ایک اور شخص لوئی بان نمودار ہوا۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ تعین عمل اور تقسیم اُجرت حکومت کے ہاتھ میں ہونا چاہئے۔ چنانچہ ۱۸۴۸ء میں اس کا تجربہ کیا گیا۔ حکومت کی طرف سے کارخانے قایم کئے گئے، مزدوروں کی اُجرت مقرر کی گئی، لیکن اس کا نتیجہ کچھ نہ نکلا اور ملک میں اشتراکی بغاوت شروع ہوگئی اور اشتراکیت کے حامیوں کو ناکامی نصیب ہوئی۔

پرودھن (۱۸۰۹-۱۸۶۵ء) کا دستور العمل، لوئی کے خلاف تھا۔ وہ کہتا تھا کہ حکومت کو قوانین وضع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ یہ کام جمہور کا ہے، لیکن چونکہ اس کے اس لئے ان میں کامیابی نصیب نہ ہوئی۔

انگلستان میں رابرٹ اوین (۱۷۷۱-۱۸۵۸ء) نے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی لیکن ناکام رہا۔ اس کے بعد ملک میں بہت سی اشتراکی انجمنیں قایم ہوئیں جن کی تعداد ۱۳۰ تک پہونچ گئی لیکن ان میں سے سب سے زیادہ کامیاب انجمن روشڈایل کی تھی جس نے مشترک اصول پر تجارتی انجمن قایم کی اور بہت ترقی حاصل کی لیکن حکومت نے اسے بھی فنا کرکے چھوڑا۔

اسی زمانہ میں ایک اور بڑی شخصیت کروٹپلن کی پیدا ہوئی۔ یہ اسکو میں پیدا ہوا اور زندگی کے بہت سے نشیب و فراز دیکھنے کے بعد ۱۸۸۶ء میں انگلستان آگیا۔ یہ اپنے زمانہ کا بڑا زبردست مصلح تھا، اس نے مذہب، حکومت اور ملکیت کے متعلق ایک خاص نظریہ پیش کیا اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ روس کی طرز حکومت کی بنیاد اُس نے ڈالی۔ اس نے اپنے مذہب کی بنیاد نشوو ارتقاء پر قایم کی اور چونکہ وہ اپنے عہد کے اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نظام کو ارتقاء بشری کے منافی سمجھتا تھا اس لئے وہ کہتا تھا کہ وہ وقت قریب ہے جب دُنیا کو ناگہاں انقلابات سے دوچار ہونا پڑے اور بشریت دور جمود سے نکل کر ایک روشن مستقبل کی شاہراہ تک پہونچ جائے۔ وہ ملک کے تمام مروجہ قوانین کے مخالف تھا، کیونکہ ان سب کی غایت تھی کہ سرمایہ داروں کا تسلط جمہور پر قایم رہے۔ وہ چاہتا تھا کہ قانونی حکومت بالکل مٹادی جائے۔ اس کا خیال تھا کہ جب قانون دُنیا سے اُٹھ جائے گا تو انسان صرف اپنی فطری عادات پر قایم ہوجائے گا جو ارادۂ عامہ کے تحت ظہور میں آئیں گی اور اس ضابطہ کے ضامن وہ روابط و باہمی تعلقات ہوں گے جو اشتراک عمل سے پیدا ہوئے ہیں اور مخالفین کی سزا صرف یہ ہوگی کہ انھیں انسانی برادری سے خارج کردیا جائے۔ چونکہ کروٹپکن کے یہ خیالات "لاقانونیت" کے حامی تھے اس لئے انھیں انارکزم (عدمیت) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

الغرض شخصی حکومت یا استبداد کے خلاف زمانۂ دراز سے جنگ جاری تھی اور گو اس کا یہ نتیجہ ضرور نکلا کہ دور ملوکیت رفتہ رفتہ بالکل ختم ہوگیا، لیکن اس نے ایک اور نئی صورت آمرانہ حکومت کی اختیار کرلی۔ جس کی کھلی ہوئی مثالیں ہم کو ہٹلر اور مسولینی کی حکومتوں میں ملتی ہیں۔

ان کی تباہی کے بعد جمہوریت و اشتراکیت کا نیا دور شروع ہوا لیکن بدقسمتی سے خود ان میں بھی اختلافات پیدا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ آج ان دونوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھا جاتا ہے (حالانکہ غایت و اصول کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں) اور ان دونوں کی مخالفت کا ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض حکومتوں میں پھر "عسکرانہ آمریت" کے آثار شروع ہوگئے۔

بہرحال دُنیا، باوجود اس کے کہ اس وقت تک سیکڑوں مصلحین نے اس کی اصلاح کی کوششیں کیں، اب تک صحیح معنی میں امن و سکون سے محروم ہے اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس وقت تک کوئی قوم سیاسی اخلاق کا ایسا نظریہ پیش نہ کرسکی جو تمام افراد کے لئے قابلِ قبول ہو اور نہ آیندہ اس کا کوئی امکان نظر آتا ہے۔ جماعتیں اُٹھتی رہیں گی، اپنے اپنے مفاد کے پیشِ نظر قانون بناتی رہیں گی اور پست و بلند کی نزاع کا یہ سلسلہ بدستور اسی طرح جاری رہے گا یہاں تک کہ ایک دن دُنیا ختم ہوجائے گی، اور غالباً یہی وہ تصور تھا جس کے زیر اثر آتش نے یہ شعر کہا ہے

پتلوں سے خاک کے یہ گڑھے بھر چکیں کہیں
دھبا مٹے زمیں کے نشیب و فراز کا

نادرات وائلڈ

آسکر وائلڈ اپنے طرز بیان کے لحاظ سے ایک مخترع و موجد کی حیثیت رکھتا تھا اور اس میں شک نہیں کہ یوروپ کی تاریخ ادبیات میں کوئی دوسرا شخص اس کا ہمسر نظر نہیں آتا۔ آرٹ کا صحیح ذوق اور اسی کے ساتھ قوتِ نقد۔ ان دونوں کے امتزاج نے اس کے لٹریچر میں ایسی دلکشی پیدا کردی ہے جو دوسری جگہ نظر نہیں آتی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

محبت کا راز، موت کے راز سے زیادہ عظیم الشان ہے۔

عورتیں اس لئے بنی ہیں کہ اُن سے محبت کی جائے، نہ اس لئے کہ اُن کو سمجھا جائے

دنیا میں معصومیت سے قریب تر کوئی چیز اگر ہے تو صرف حماقت

سوالات میں کبھی حمق نہیں پایا جاتا، لیکن جوابات اکثر احمقانہ ہوتے ہیں

مرد زندگی کو بہت جلد جان لیتے ہیں اور عورتیں بہت دیر میں۔ یہی فرق ہے مرد و عورت کا

اگر خاتون اپنی غلطیوں میں دلکشی پیدا نہیں کر سکتی تو وہ صرف عورت ہے

دُنیا کے بدترین کام ہمیشہ بہترین نیت کے ساتھ کئے جاتے ہیں۔

ایک بات صرف اس بنا پر صحیح قرار نہیں دی جا سکتی کہ کسی نے اس کے لئے جان دیدی ہے۔

ہم کرتے ہیں غلطیاں اور اس کا نام رکھتے ہیں "تجربہ"

انسان کی تکمیل اس میں نہیں کہ وہ کیا رکھتا ہے بلکہ اس میں کہ وہ کیا ہے

عورتوں کے سامنے کوئی فلسفۂ حیات نہیں۔ وہ جذبات پر جیتی ہے اور صرف جذبات کے لئے

جب تک جنگ کو برا سمجھا جاتا ہے اس کی دلکشی ہمیشہ باقی رہے گی۔

اگر کوئی شخص اچھا گانا گاتا ہے تو لوگ سنتے نہیں اور جب کوئی بُرا گاتا ہے تو بولتے نہیں

وہ لوگ جو زندگی میں صرف ایک بار محبت کرنے کے قایل ہیں، نہایت سطحی لوگ ہیں۔ جس چیز کو وہ وفاداری و استواری سے تعبیر کرتے ہیں، اسے میں ذہانت کا فقدان کہتا ہوں۔

گلاب کے پھول کو دور سے دیکھ کر مسرور ہونا اس سے بہتر ہے کہ خوردبین کے نیچے رکھ کر اس کا مطالعہ کیا جائے۔

شخصیتیں ہی ہیں جو زمانہ کو ہلا دیتی ہیں نہ کہ اُصول۔

انسانوں کی تفریق میں یہ کہنا کہ فلاں نیک ہے اور فلاں بد، مہمل سی بات ہے، انسان دلچسپ ہے یا غیر دلچسپ۔

بعض گانے والے بھی عجیب بے وقوف ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی وقت جبکہ ایک شخص بہرا ہو جانے کی آرزو کرتا ہے وہ چاہتے ہیں کہ یہ گونگا بن جائے۔

اس عورت پر کبھی بھروسہ نہ کرو جو اپنی عمر صحیح صحیح بتا دے، کیونکہ ایک عورت جو یہ کہہ سکتی ہے وہ کچھ نہیں چھپا سکتی

ماضی بھی غیر اہم چیز ہے اور حال بھی۔ کیونکہ ماضی نام ہے اس کا جو لوگوں کو نہ ہونا چاہئے تھا اور حال اُس کا جو نہ ہونا چاہئے اصل چیز مستقبل ہے اور اسی سے ہم کو واسطہ رکھنا چاہئے کیونکہ وہ آرٹ ہے اور آرٹ کی دُنیا۔

آج کل ہر شخص ہوشیار ہے، تم کوئی جگہ ایسی نہیں ڈھونڈھ سکتے جہاں کسی نہ کسی ہوشیار سے تصادم ممکن نہ ہو۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس سے زیادہ امن عام میں خلل ڈالنے والی چیز کوئی اور ہو سکتی ہے۔

ایک انسان کے لئے اس احساس سے زیادہ خطرناک بات کوئی اور نہیں کہ وہ ہمیشہ سچ ہی بولتا رہا ہے۔

جس چیز کا نام علم صداقت ہے وہ ذریعہ ہے ہمارے لئے اپنی شخصیت میں تعدد پیدا کرنے کا۔

ایک معبد میں ہر چیز کو سنجیدہ ہونا چاہئے سوا اُس کے جس کی پرستش مقصود ہے۔

ہم ایسے دور سے گزر رہے ہیں جس میں تمام غیر ضروری چیزیں ضروریات میں داخل ہو گئی ہیں۔

دُنیا میں سب سے زیادہ خطرناک عورت وہ ہے جس سے ہم کبھی سیر نہ ہوں۔

خلوص ہر حال میں بُرا ہے، جب تک تھوڑا ہے خطرناک ہے اور بڑھ جائے تو ہلاک۔

وقت کی پابندی، وقت کی چوری کرنا ہے۔

اگر اُپج خطرناک نہیں ہے، تو اُپج کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے۔

جب کوئی عورت دوبارہ شادی کرتی ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ پہلے شوہر سے متنفر تھی اور مرد جب دوسری شادی کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ پہلی بیوی سے محبت کرتا تھا۔ اس لئے عورت کا دوسری شادی کرنا قسمت آزمائی ہے اور مرد کا دوسری شادی کرنا خطرہ میں پڑنا۔

مرد چاہتا ہے کہ ایک عورت سب سے پہلے اسی سے محبت کرے، یہ اس کی انتہائی پست تمنا ہے، عورت مرد کا آخری رومان بننا چاہتی ہے۔ اور یہ اس کی انتہائی بلند ذہانت ہے

ہماری سوسائٹی کو جُرم سے اتنا نقصان نہیں پہونچتا، جتنا مجرم کو سزا دینے سے۔

ایک شادی شدہ مرد کی مسرت کا انحصار ان عورتوں پر ہے جن سے اس نے شادی نہیں کی۔

دُنیا کو دُنیا بنایا ہے بے وقوفوں نے لیکن اس میں بسنے کے دعویدار ہیں عقلمند لوگ۔

انسان بجائے خود ایک تکمیل ہے۔

ادبیات و صحافت میں کیا فرق ہے؟ صرف یہ کہ اُسے کوئی پڑھتا نہیں اور یہ پڑھنے کے قابل نہیں

ایک متقی و گنہگار میں صرف اتنا فرق ہے کہ وہ ماضی میں زندگی بسر کرتا ہے اور یہ مستقبل میں۔

عورتیں حرفِ تصویر ہیں اس لئے اُن سے لطف اُٹھانے کی صورت یہ ہے کہ انھیں صرف دیکھو اُن کی سنو نہیں۔

میں بہیمانہ قوت کا تو متحمل ہو سکتا ہوں لیکن بہیمانہ استدلال میری برداشت سے باہر ہے

خوبصورت عورتوں کے بدصورت شوہر حقیقتاً مجرم طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

سوا بھلا دئے جانے کے۔ بھلا دینے سے زیادہ دلکش کوئی چیز نہیں

لندن میں دو ہی چیزیں پائی جاتی ہیں۔ کُہر یا سنجیدہ لوگ۔ لیکن یہ پتہ نہیں کہ کُہر نے سنجیدہ لوگ پیدا کئے ہیں یا سنجیدہ لوگوں نے کُہر پیدا کیا ہے

شادی کی یہ خصوصیت کس قدر عجیب ہے کہ وہ مکر و فریب کی زندگی کو دونوں کے لئے ضروری بنا دیتی ہے۔

تعلیم اچھی چیز ہے، لیکن کبھی کبھی اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ دُنیا کی کوئی چیز جو واقعی سیکھنے کے قابل ہے کبھی سکھائی نہیں جا سکتی۔

انتہائی حماقت کا کام وہی ہے جو انتہائی شریفانہ جذبہ سے کیا جائے۔

جھوٹ کا مقصود صرف دلکشی و مسرت پیدا کرنا ہے۔ اس لئے ایک جھوٹا انسان مہذب سوسائٹی کی بنیاد ہے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ حُسن سطحی چیز ہے۔ لیکن غالباً اس قدر سطحی نہیں جتنا اُن کا خیال۔

تجدید شباب کی تدبیر صرف یہ ہے کہ انسان اپنی جوانی کی حماقتوں میں پھر مبتلا ہو جائے۔

کتابوں کے متعلق یہ رائے دینا کہ وہ اخلاقی ہیں یا غیر اخلاقی بالکل مہمل بات ہے۔ ان کے متعلق صرف یہی تنقید ہو سکتی ہے کہ وہ اچھی لکھی گئی ہیں یا بُری۔

میں انتخاب کرتا ہوں :-

اپنے دوستوں کا ان کی خوبصورتی کے لحاظ سے
اپنے ملاقاتیوں کا ان کے حُسن سیرت کے لحاظ سے ——— اور
اپنے دشمنوں کا اُن کی ذہانت کے لحاظ سے

میرے لئے سب سے زیادہ تکلیف دہ امر یہ ہے کہ میں وہاں پاکیزگی اخلاق پاؤں جہاں مجھے اس کے وجود کی توقع ہی نہ ہو۔ میں ایسا محسوس کرتا ہوں جیسے ریشم ہاتھ میں لوں اور دفعتاً سوئی چبھ جائے۔

اگر ہمارے اخلاق پاکیزہ ہیں تو ہمیں لوگوں کو آگاہ کر دینا چاہئے۔

کہنے کے قابل حقیقتاً وہی چیزیں ہوتی ہیں جنھیں ہم بھلا دیتے ہیں۔

جس طرح بعض لوگ صرف آنسو چھپانے کے لئے ہنستے ہیں اسی طرح بعض ایسے بھی ہیں جو اپنا جہل چھپانے کے لئے دوسروں کو تعلیم دیتے ہیں۔

صدائے بازگشت اکثر دبے شتر اصل آواز سے زیادہ دلکش ہوتی ہے۔

عورتیں اپنے کان کے بھروسہ پر محبت کرتی ہیں اور مرد اپنی آنکھوں کے اعتماد پر۔ اگر مرد واقعی محبت کرسکتا ہے۔

خوبصورت ہونا نیک ہونے سے بہتر ہے، لیکن بدصورتی کے مقابلہ میں بہتر ہونا ہی غنیمت ہے۔

وہ بدنصیبیاں جو خارج سے لاحق ہوتی ہیں برداشت ہوسکتی ہیں، لیکن خود اپنی ہی غلطیوں کا بھگتنا بڑا آزار ہے۔

دوست کے مصائب پر ہمدردی کرنا تو معمولی بات ہے، لیکن اس کی کامیابیوں سے ہمدردی کرنا بڑی بلند فطرت کا کام ہے۔

وہ شخص جو شادی کرنا چاہتا ہے، اسے یا تو سب کچھ جاننا چاہئے یا کچھ نہیں۔

کس قدر افسوسناک بات ہے کہ زندگی کے سبق ہمیں اس وقت ملتے ہیں جب وہ ہمارے لئے بیکار ہوتے ہیں۔

بعض نادر کتابیں

منیجر نگار لکھنؤ

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)

آئین اکبری ... بتصحیح سرسید احمد خاں ... ۸۰ر

تاریخ فرشتہ .. محمد قاسم ۸ر

حدیقہ حکیم سنائی ۳۰ر

دیوان ظہوری ... نورالدین ... ۲۰ر

دیوان محتشم کاشانی ۲۵ر

کلیات سعدی شیرازی ۲۵ر

کلیات جلال اسیر ۲۵ر

کلیات صہبائی ... امام بخش .. ۱۵ر

کلیات ظہیر فاریابی ۸ر

کلیات جامی ۲۰ر

کلیات قاآنی ... مرزا حبیب شیرازی ۳۵ر

برہان قاطع ... محمد حسین ۸۰ر

بہار عجم۔ بر شیخ غیاث اللغات ٹیکچند بہار .. ۸ر

دریائے لطافت .. انشاء اللہ خاں .. ۳۰ر

غیاث اللغات .. غیاث الدین .. ۲۰ر

منتخب اللغات .. عبدالرشید ۲۰ر

نیو رولیل انگلش پرشین ڈکشنری ... ۲۰ر

صراح مع فرہنگ فراح .. ابوالفضل ۲۰ر

آموس ... مجدالدین محمد ۲۰ر

نگارستان فارس .. محمد حسین آزاد ۱۲ر

مخزن نکات .. قیام الدین قائم ... ۵ر

تاریخ دکن ۲ جلد۔ سید علی بلگرامی ... ۵ر

وقایع راجستان ۲ حصے۔ نجم الغنی ... ۳۰ر

تاریخ نامہ مظفری .. محمد مظفر حسین .. ۳۵ر

تاریخ خسروان عجم .. مولچند منشی ... ۴ر

حیات جاوید .. سوانح سرسید احمد خاں .. ۳۵ر

جامع اللغات فارسی ۲ جلدیں۔ غلام سرور۔ ۸۰ر

ڈکشنری ہندوستانی و انگلش۔ ڈنگن فاربس۔ ۶ر

نفائس اللغات .. اوحدالدین ۳۰ر

تذکرہ علماء ہند۔ رحمان علی ۶ر

ادب کے نئے تقاضے

اور

لازوال ادب کی تخلیق

(اڈیٹر)

ادب کے نئے تقاضے، غالباً اس سے مراد زمانہ کا تقاضہ ہے، کیونکہ خود ادب کا کوئی تقاضہ نہیں ہوتا۔ تقاضہ ہوا کرتا ہے زمانہ کا ماحول کا۔ جو بہ لحاظ ضرورت ہماری زندگی، ہماری تہذیب، ہمارے رجحانات، ہماری ذہنیت اور اسی کے ساتھ ہمارے لٹریچر کو مختلف سانچوں میں ڈھالتا رہتا ہے۔

پھر اگر نئے تقاضہ سے وہ تمام باتیں مراد ہیں جو مجموعی طور پر ہماری ہیئت اجماعی، ہمارے نظام معاشرہ، ہمارے کلچر، ہماری اخلاقی زندگی اور مادی ترقی پر اثر انداز ہوتی ہیں تو اس صورت میں ادب و ادبیات کا مفہوم اور اس کا دائرۂ عمل بہت وسیع ہو جائیگا اور اس میں تمام ان علوم و فنون کو بھی جگہ دینی پڑے گی جو عمرانیات، اخلاقیات، جمالیات اور تربیت فکر و ذہن سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن اگر ادب سے مراد محض ادب لطیف یا شعر و شاعری ہو تو پھر گفتگو بہت محدود ہو جائے گی، کیونکہ جس حد تک زبان و بیان یا فنی محاسن کا تعلق ہے اس میں ہم نہ علوم حکمیہ کا ذکر کر سکتے ہیں اور نہ علوم اخلاقی کا۔

بہرحال اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال ہمارے سامنے ادب کی "مقصدیت" کا آتا ہے، یعنی اگر ادب و ادبیات کا وہی وسیع مفہوم قرار دیا جائے جو انسان کی اخلاقی و عمرانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے تو بے شک زمانہ کے تقاضہ سے ہم اسے متعلق کر سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں "لازوال ادبی تخلیق" کی مثالیں بھی ہم کو کافی مل سکتی ہیں لیکن اگر اس سے مراد صرف ادب لطیف یا شعر و شاعری ہو تو پھر زمانہ کے تقاضہ کا سوال بھی باقی نہیں رہتا چہ جائیکہ کسی حیثیت عرفانی پارۂ ادب کی تخلیق! کیونکہ ایک آرٹسٹ زمانہ کے تقاضوں کو نہیں دیکھتا اور وہ اسی وقت کوئی لازوالی تخلیق کر سکتا ہے جب مصالح زندگی کے تقاضوں سے خالی الذہن ہو کر وہ محض اپنے ذہن، اپنے فطری میلان کو پورا کرے۔

آرٹ بڑی خود سر، بڑی سرکش، بڑی خود پرست چیز ہے اور وہی آرٹسٹ بہترین آرٹسٹ ہو سکتا ہے جس میں سب سے زیادہ انانیت یا پایا جائے۔ ایک آرٹسٹ اپنے انفرادی و طبعی تقاضہ کے سوا زمانہ کیا خدا کے تقاضہ کی بھی پروا نہیں کرتا اور اسے بُری سی بُری بات کہنے کا بھی اتنا ہی حق حاصل ہے۔ جتنا ایک معلم اخلاق کو اچھی بات کہنے کا۔ وہ تمام مصالح دنیوی سے بے نیاز ہے۔ اس کی دنیا میں عمرانیات و اخلاقیات، یا وقت و زمانہ کا تقاضہ کوئی چیز نہیں، اس کے یہاں اصل چیز محض جمالیات ہے اور اسی ذوق کی تسکین کے لئے وہ سب کچھ کرتا ہے خواہ پسند کرے یا نہ کرے، دنیا کو اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ وہ حیوانیت کو بھی ایک بنا دینے میں تامل نہیں کرتا۔

قدیم اسپارٹا میں کمزور اولاد اور بڈھے باپ کو ہلاک کر دینا بڑا مستحسن امر سمجھا جاتا تھا، اسی طرح قدیم ایران و فنیقیا میں بچوں کو خوشی خوشی قربانگاہ پر چڑھا دیا جاتا تھا، لیکن شاید یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ان مکروہ و معیوب رسموں کی بنیاد سب سے

پہلے وہاں کے شاعروں نے ہی ڈالی تھی اور بہترین پارۂ ادب وہی سمجھا جاتا تھا جو ان وحشیانہ جذبات کے اُبھارنے میں بہت زیادہ معاون ثابت ہو۔

یونان کے دور صنم پرستی کے بہترین پارہائے ادب وہی ہیں جو جیوپیٹر، وینس، اڈونس وغیرہ کی حیات معاشقہ سے تعلق رکھتے ہیں حالانکہ اخلاقی نقطۂ نظر سے وہ حد درجہ شرمناک ہیں۔ عُریانی غیر سنجیدہ بات ہے، لیکن وینس کے عُریاں مجسمے آج بھی گھروں کی زینت ہیں۔ شاعر بھی آرٹسٹ ہے اس لئے جب تک خود اس کی روح کا کوئی جزو شامل نہ ہو وہ عرفانی شعر پیش نہیں کرسکتا اور یہ ضروری نہیں کہ اس کی روح زندگی کے ہر عملی نظام کی ہم آہنگ ہو۔ تخیل و عمل دونوں میں ایک قسم کا عناد پایا جاتا ہے۔ صنّاع کا نفسیاتی رجحان اس کا اپنا ذاتی و انفرادی ہوا کرتا ہے اور اس کو کبھی ہم مجبور نہیں کرسکتے کہ وہ اپنے آرٹ میں زمانہ کے اقتضا یا مصالح دینوی کا بھی لحاظ رکھے یا خود وہ اصول اخلاق کا پابند ہو۔

کسی شخص نے کارلائل سے تعجب کے ساتھ پوچھا کہ گیوٹے جرمنی کا بہت بڑا شاعر تھا، لیکن اس کی اخلاقی حالت مشتبہ تھی۔ یہ کیا بات ہے؟ کارلائل نے جواب دیا کہ "یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسے تم آفتاب سے یہ شکایت کرو کہ وہ تمہارے پائپ کا تمباکو کیوں نہیں سلگاتا"۔

بہرحال ہم کسی شاعر یا آرٹسٹ سے کوئی اخلاقی مطالبہ نہیں کرسکتے۔ اگر اس کی اخلاقی حالت اچھی نہیں ہے تو ہم اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ تم اچھے شاعر ہو تو اچھے انسان بھی بنو کیونکہ وہ اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ تم اچھے انسان ہو تو اچھے شاعر بھی بنو۔ حالانکہ اچھا انسان بننا تو ایک حد تک ہمارے اختیار میں ہے۔ لیکن اچھا شاعر بننا کوشش کے بعد بھی آسان نہیں۔

اب اس مسئلہ پر موجودہ زمانہ کے پیش نظر واقعاتی حیثیت سے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ دور خالص مادی و عملی زندگی کا میکانکی دور ہے اور اگر کوئی قوم زندہ رہنا چاہتی ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام مسایل حیات میں اس حقیقت کو سامنے رکھکر دوسری قوموں کے دوش بدوش چلنے بلکہ ان سے آگے بڑھ جانے کی کوشش کرے۔ گویا اس وقت تمام عوامل حیات کی بنیاد اس زندہ متحرک اور سکون ناآشنا رجحان پر قایم ہے اور زمانہ کا اقتضاء یہ ہے کہ جینا ہے تو مادی ترقی کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد صرف علوم و فنون کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتا ہے۔ شعر و شاعری یا ادب لطیف سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ آپ کسی شاعر و ادیب کو مجبور نہیں کرسکتے کہ وہ زندگی کا مقصود صرف مادی ترقی قرار دے اور اگر اس نے محض مصلحت وقت یا ضرورت زمانہ کے پیش نظر لکھا بھی تو وہ لازوال ادب نہیں ہوسکتا۔ محض وقتی و عارضی ادب ہوگا، بالکل بے جان بے روح اور لازوال پذیر۔

کہا جاتا ہے کہ اب شعر و شاعری میں روایتی عشق و محبت کے سوئے ہوئے انفعالی جذبات کی گنجایش نہیں، بالکل درست۔ لیکن افسوس ہے کہ جن ادیبوں اور شاعروں نے گل و بلبل، قیس و فرہاد کو ترک کرکے، کسان، مزدور، ہتوڑا اور چھینی پر شاعری کی بنیاد قایم کی وہ بھی اس وقت تک کوئی لازوال ادب پیش نہیں کرسکے۔ بات یہ ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں محض نقالی ہے۔ تجربہ نہیں اور ادب کے ذریعہ سے عملی روح اس وقت پیدا کی جاسکتی ہے، جب شاعر و ادیب خود عملی انسان ہو اور شدید زندگی جھیل کر زندگی کی عملی مقصدیت تک پہونچا ہو۔

یہی سبب ہے کہ روسی ادب میں جتنے نمونے لازوال ادب کے ہم کو مل جاتے ہیں وہ کسی اور ملک کے ادیب میں نظر نہیں آتے۔ ہندوستان کا کیا ذکر جہاں "ادب برائے زندگی" کا مقصد محض ایک سستی قسم کی مادی فارغ البالی ہے اور کسی بلند انسان کی تعمیر کا تصور یہاں کے ادیب کے سامنے نہیں۔

پھر ان حالات میں ہم اپنے ملک کے شاعروں اور ادیبوں سے یہ مطالبہ تو ضرور کرسکتے ہیں اور کرنا چاہئے کہ وہ زمانہ کے اقتضاء کا ساتھ دیں لیکن کسی لازوالی ادبی تخلیق کی توقع ہم ان میں ہنوز ہی سے کرسکتے ہیں۔ وہ چندہ واقع زندگی کی صحابتیں جھیل چکے ہیں یا

جو طبعاً وقت کی بات وقت کے لب و لہجہ میں کہنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

اُردو شاعری میں نئے رجحانات کا سراغ ہمیں غالب کے وقت سے ملتا ہے۔ خود غالب نے بھی اپنے قدیم رنگ میں تبدیلی کی لیکن صرف ٹکنک و اسلوب کی حیثیت سے۔ حالی نے البتہ ٹکنک و معنویت دونوں حیثیتوں سے بہت کچھ کیا اور اس میں شک نہیں کہ ان کا مسدس اس حیثیت سے غیر فانی ادبی تخلیق ہے۔ لیکن افسوس ہے اس زمانہ میں کوئی اور ان کا حریف نہ ہو سکا۔ اس کے بعد اسمٰعیل میرٹھی پر ہماری نگاہ جاتی ہے اور پھر اقبال پر جن کی بعض نظمیں وقت کا تقاضہ بھی ہیں اور غیر فانی ادب پارے بھی۔ لیکن یہ دور زیادہ تر وعظ و تبلیغ کا تھا۔ یعنی عملی جہاد تو انھوں نے نہیں کیا، لیکن اس کی فضا ضرور پیدا کی اور ذہنِ انسانی کی راہیں یقیناً بدلیں۔ اسی زمانہ میں بعض دوسرے شعراء نے بھی ان کی تقلید کی، لیکن وہ تقلید محض تھی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد بے شک وہ وقت آیا تھا کہ شاعر ان راہوں پر چل پڑتا اور ان میں سے بعض چلے بھی۔ لیکن چونکہ ان کی شاعری محض نظریہ کی شاعری تھی، تجربہ کی نہ تھی اس لئے وہ کوئی خاص جگہ پیدا نہ کر سکی اور بن کھلے مرجھا گئی۔

(ریڈیائی تقریر)

مکتبۂ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جو ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں اُن کی قیمت مع محصولڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیجدیجئے (کمیشن وی پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصولڈاک بھی بحساب پندرہ فی صدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔ منیجر نگار

سلسلۂ تاریخ و سوانح

حیات محمد ۔۔۔۔۔ (محمد حسین ہیکل) ۔۔۔ اٹھارہ روپیہ
ابوبکر صدیق ۔۔۔۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔ دس روپیہ
الحسین ۔۔۔۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔ ڈھائی روپیہ
الزہر ۔۔۔۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔ دو روپیہ
الہارون ۔۔۔۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔ پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ ۔۔۔ (ابوزید شبلی) ۔۔۔ پانچ روپیہ
عمرو بن العاص ۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن) ۔۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں ۔۔۔ (ہیرلڈ لیمپ) ۔۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور ۔۔۔۔۔ (″ ″) ۔۔۔ سات روپیہ

سلسلہ نفسیات عملی

جینے کا قرینہ ۔۔۔۔ (آندرے موروا) ۔۔۔ چھ روپیہ
پریشان ہونا چھوڑئے ۔ (ڈیلی کارنیگی) ۔۔۔۔ چھ روپیہ
میٹھے بول میں جادو ہے (″ ″) ۔۔۔ سات روپیہ
جینے کی اہمیت (لین یوتانگ) ۔۔۔ بارہ روپیہ

زندگی کا راستہ ۔۔ (یوس سٹیس صپیر) ۔۔۔۔۔ چھ روپیہ
کامیابی کا راستہ ۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔۔۔ چار روپیہ
اپنا راستہ خود بناؤ۔ (خالق کامران) ۔۔۔۔ چار روپیہ
کیا آپ کاروبار کرتے ہیں۔ (اعجاز حسین) ۔۔۔ پانچ روپیہ

علم و تنقید

دلی سے اقبال تک۔ (سید عبداللہ) ۔۔۔۔ پانچ روپیہ
انسان اور آدمی۔ (محمد حسن عسکری) ۔۔۔۔ چار روپیہ
مقدمہ شعر و شاعری (ڈاکٹر وحید قریشی ۔۔۔ دس روپیہ
تذکرۂ شوق ۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی) ۔۔۔۔ چھ روپیہ
میر حسن اور انکے خاندان کے شعراء (محمود فاروقی) ۔ پانچ روپیہ

منٹو کے افسانے

پھندنے ۔۔۔ (سعادت حسین منٹو) ۔۔۔ پانچ روپیہ
گنجے فرشتے ۔۔۔ (″ ″ ″) ۔۔۔۔ پانچ روپیہ
ٹھنڈا گوشت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ تین روپیہ
چغد ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ تین روپیہ

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

مسلمان فلاسفہ

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

عام طور پر علم کلام اور اعتزال کا بانی حسن بصری کے شاگرد واصل بن عطا کو تصور کیا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں یہ مشہور حکایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن حسن بصری (المتوفی ۱۲۸ھ) اس مسئلہ پر غور فرما رہے تھے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب مرجئیہ کے عقیدے کے مطابق مومن ہے یا خوارج کے عقیدے کے مطابق کافر اور ہنوز موصوف نے کوئی فیصلہ نہ فرمایا تھا کہ واصل بن عطا نے کہا کہ ایسا شخص نہ مومن ہے نہ کافر اور اس سے نازنیں ہو کر حسن بصری نے فرمایا "اعتزل عنا" یعنی واصل بن عطا ہم سے جدا ہو گئے[1] لیکن پروفیسر نیکلسن کی نظر میں یہ حکایت غلط ہے اور جیسا کہ مسعودی کی مروج الذہب جلد ششم صفحہ ۲۲ سے ظاہر ہوتا ہے اعتزال کے معنی یہ ہیں کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہو گیا۔[2] مگر پروفیسر نکلسن نے واصل بن عطا ہی کو اعتزال کا بانی قرار دیا ہے[3]۔ حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ کے ابتدائی عصر کی کوئی کتاب محفوظ نہیں اور معاصرانہ شہادت کے فقدان کی وجہ سے ہم مرجئیہ یا معتزلہ کی ابتدا کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ بھی نہیں کہہ سکتے[4]

بہرحال اس میں شک نہیں کہ معتزلہ فلسفۂ یونان سے کافی متاثر تھے[5] اور جیسا کہ علامہ ابن حزم نے ذکر کیا ہے، تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے بعض معتزلہ ثنویت کے قایل ہو گئے تھے اور نظام کے دو شاگرد کائنات میں دو خداؤں کے وجود کے قایل تھے، ایک اللہ اور دوسرا کلمۃ اللہ یعنی حضرت عیسیٰ[6]۔ اسی طرح اندلس کا ایک معتزلی عرش کو مدبر عالم تصور کرتا تھا[7] اور شاید یہی وجہ تھی کہ مامون، معتصم اور واثق کے علاوہ کسی اور نے اعتزال کی سرپرستی نہیں کی اور اس طرح وہ بیت الحکمۃ جو مامون کے انتقال سے ایک برس قبل ۲۱۷ھ (۸۳۲ء) میں قایم کیا گیا تھا[8]، حکومت کی سرپرستی سے محروم ہو گیا۔ معتصم کے بڑے بیٹے واثق نے البتہ اپنے باپ، اور چچا کی طرح قرآن کو غیر مخلوق سمجھنے کو

---

۱ A Literary History of the Arabs By R. A. Nicholson pages 222-223.

۲ IBID page 472.

۳ IBID page 224.

۴ IBID page 220.

۵ "قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ"، مصنفہ گوئڈو سیہر مترجمہ دحیہ الدین صفحہ ۲

۶ "الملل والنحل" مصنفہ ابن حزم مترجمہ مولانا عبداللہ جلد سوم صفحہ ۲۱۷ — ۷ حوالہ سابق صفحہ ۲۱۷

۸ "فلسفۂ اسلام"، مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۸۹

۹ تاریخ طبری جلد سوم حصہ دوم مترجمہ ذبیح ابراہیم صفحات ۵۰۱ - ۵۰۳

شرک سمجھا اور ۲۳۱ھ میں احمد بن نصر بن مالک کو آخرت میں دیدارِ الٰہی کے قایل ہونے اور قرآنِ حکیم کو غیر مخلوق سمجھنے کے جرم میں اپنے ہاتھ سے قتل کیا۔ لیکن ۲۳۲ھ میں واثق کے انتقال کے بعد اُس کے بھائی اور جانشین متوکل نے فلسفہ اور اعتزال کو مردود قرار دیدیا[1] الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ بنی عباس کے اس عہدِ زریں کی مدت جس میں فلسفہ اور اعتزال کو فروغ حاصل ہوا۔ مشرق[2] اور مغرب[3] کے محققین کے علی الرغم صرف پندرہ سال تھی۔

لیکن اس سے یہ سمجھنا قطعاً غلط ہوگا کہ حکومت کی سرپرستی سے محروم ہو جانے کے بعد اعتزال اور فلسفہ ختم ہو گیا کیونکہ جب حکومت وقت کی ہمت افزائی کی وجہ سے امام احمد بن حنبل کی مسند[4] اور امام بخاری اور امام مسلم کی صحیح کی تدوین ہو رہی تھی، معتزلہ فلسفہ کے خالص مابعد الطبیعیاتی مسایل کے میدان میں گام فرسا تھے اور کبھی نو افلاطونیت کے بانی فلاطینس کی طرح نفیِ صفات کے عقیدے کا اظہار کرتے تھے کبھی خدا پر لطف واجب قرار دیتے تھے اور کبھی نو افلاطونی شارحینِ ارسطو کی تقلید میں صفات ثبوتیہ کے بجائے صرف صفاتِ سلبیہ پر زور دیتے تھے[5]۔

اسی طرح کتبِ فلسفہ کا پہلا مسلمان مترجم ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق کندی اپنے یہودی اور عیسائی رفقا کی طرح ارسطو کے تصانیف کو نو افلاطونی شروح کے ساتھ عربی میں منتقل کر رہا تھا اور عرب مترجمین نو افلاطونی فلسفیوں سے اتنے متاثر تھے کہ تراجم کے سلسلہ میں خالص نو افلاطونی تصانیف مثلاً دینیاتِ ارسطو اور کتاب العلل کو بھی نو افلاطونیوں سے خوش عقیدگی کی بنا پر عرب مترجمین نے بے چوں و چرا ارسطو کی تصانیف سمجھ لیا[6] اور اس طرح ڈاکٹر گولڈ سیہر کے الفاظ میں نو افلاطونی میلان رکھنے والے ارسطاطیلی فلسفہ کے ساتھ عالمِ اسلام میں اس خالص نو افلاطونیت کا شیوع بھی ہوتا رہا جو ارسطو کے فلسفہ کے لباس میں تھی[7]

اعتزال اور فلسفے کے اس طوفان سے گھبرا کر ۲۷۹ھ میں (مامون کے بیت الحکمۃ کے قیام کے صرف باسٹھ برس بعد) المعتمد علی اللہ نے کتب فروشوں سے اس بات کا حلف اُٹھوایا کہ وہ کلام اور فلسفہ کی کتابیں فروخت نہیں کریں گے[8] لیکن چونکہ اس ممانعت سے پینتیس سال قبل ۸۵۵ء میں اہلِ سنت کے چوتھے اور آخری امام کی وفات[9] اور اکیس برس قبل ۸۷۳ء میں شیعوں کے بارھویں اور آخری امام کی غیبت[10] واقع ہونے کی وجہ سے اسلام کی مذہبی مرکزیت کمزور ہو چکی تھی لہٰذا المعتمد علی اللہ کے امتناعی حکم کا کوئی خاص اثر نہیں ہوا اور ایک طرف اہلِ سنت میں معتزلہ اور فلاسفہ اپنے عقاید کی تبلیغ کرتے رہے اور دوسری طرف اثنا عشریوں کے آخری امام کی غیبتِ صغریٰ کے شروع ہوتے ہی ۸۷۳-۷۴ء سے اسمٰعیلی شیعوں نے اثنا عشری شیعوں میں اپنے عقاید کی ترویج شروع کر دی[11]

---

[1] A Literary History of Persia By Brown vol I p. 290

[2] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ل

[3] A Literary History of the Arabs page 256.

[4] "تاریخ الحدیث" مصنفہ قاضی عبدالصمد مطبوعہ حیدر آباد صفحہ ۲۸۵

[5] "فلسفۂ اسلام" مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحات ۱۰۴ - ۱۰۲

[6] "قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ"۔ صفحہ ۱۲ — [7] حوالۂ سابق صفحہ ۱۳

[8] تاریخ طبری جلد سوم حصہ سوم و چہارم مترجمہ مولانا عبداللہ صفحہ ۲۰۹

[9] Mohammedanism By H. A. R. Gibb page 87.

[10] A Literary History of Persia vol I page 351

[11] IBID page 352.

اور ان تینوں کی متفقہ کوشش کا یہ نتیجہ نکلا کہ شیعہ اور سنی معاجم میں نبی اور امام کو بنی عباس کے شیعوں کی تاسی میں فوق البشر ثابت کرنے کی روایات تو آگئیں لیکن خالص فلسفیانہ نظریات کا شائبہ تک نہ پایا جاتا تھا۔ پھر چوتھی صدی ہجری کے شیعہ[1] اور سنی معاجم[2] میں عقل کے متعلق یہ بھی کہا جانے لگا کہ اول ماخلق اللہ العقل[3] (اگرچہ سند کے اعتبار سے نہ اصول الکافی کی روایت صحیح ہے[4] اور نہ سنی معجم کی[5]) تاہم اول ماخلق اللہ العقل سے پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں جو میری تحقیق میں تصوف کا عہدِ زریں ہے پیغمبرِ اسلام کو عقلِ اول بنا لیا گیا۔[6]

معتزلہ - فلاسفہ اور اسمٰعیلیہ کا حقیقی عروج چوتھی صدی ہجری کے اوایل سے شروع ہوا جب کہ خلفاء بنی عباس ترکوں کے بجائے بزرگر ایرانیوں کے اقتدار میں آگئے اور معز الدولہ دیلمی بغداد میں امیر الامراء بن کر نہیں بلکہ قاضی نور اللہ شوستری کے الفاظ میں خلیفۃ الخلفاء[7] بن کر حکومت کرنے لگا۔

میں مغرب اور مشرق کے محققین کے علی الرغم مامون اور معتصم کے عہد کے بجائے اسی چوتھی صدی ہجری کو نام نہاد اسلامی فلسفہ کا عہدِ زریں تصور کرتا ہوں۔ اور مغرب[8] و مشرق[9] کے محققین کی اس تحقیق متفق نہیں ہوں کہ امام غزالی کی تہافتہ الفلسفہ کی وجہ سے مشرق سے فلسفہ رخصت ہوگیا۔ میری تحقیق میں امام غزالی وفات کے نوے برس بعد بھی نام نہاد مسلمان فلاسفہ موجود تھے جن کا ذکر علامہ ابن جوزی نے اپنی مشہور تصنیف تلبیسِ ابلیس میں ان الفاظ میں کیا ہے:- "وقد رایتا من المتفلسفۃ من امتنا جماعۃ" یعنی میں نے بعض نام نہاد مسلمان فلاسفہ کو دیکھا ہے۔ امام غزالی کی وفات کے بعد بھی مسلمان فلاسفہ کسی نہ کسی حد تک اپنا کام کرتے رہے جن میں ایک مسلمان فلسفی ابو البرکات ھبتہ اللہ بھی تھا جس نے امام غزالی کی وفات کے بیالیس سال بعد[10] کتاب المعتبر کے تین حصص میں علوم منطقیہ - طبیعیات اور الٰہیات کے بارے میں فلاسفۂ متقدمین و متاخرین کے نظریات پر عالمانہ محاکمہ کیا ہے۔[11]

ہاں یہ صحیح ہے کہ شیخ الرئیس ابنِ سینا کی وفات کے بعد کم از کم مشرق میں پھر کوئی دوسرا ابن سینا پیدا نہیں ہوا، بنا بریں یہ کہنے کے بجائے کہ امام غزالی کی تہافتہ الفلاسفہ کی وجہ سے مشرق سے اسلامی فلسفہ ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگیا، پروفیسر اڈورڈ براؤن کے الفاظ میں یہ کہنا قرینِ صواب ہے کہ عظیم المرتبت ابن سینا کے بعد مشرق میں فلسفہ کا نشو و نما ختم ہوگیا۔[12] مگر نشو و نما ختم ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ

---

[1] "اصول الکافی" کتاب العقل والجہل کی پہلی روایت۔
[2] "الفرقان" مصنفۂ علامہ ابن تیمیہ مطبوعۂ مصر صفحہ ۴۲ - [3] حوالۂ سابق
[4] رجال نجاشی مطبوعہ بمبئی صفحہ ۵۸ - [5] "الفرقان بین اولیاء الرحمٰن واولیاء الشیطان" مصنفہ ابن تیمیہ صفحہ ۴۲
[6] ISLAM - Belief & Practices By Prof. Tritton p. 96
[7] "مجالس المومنین" مطبوعۂ ایران - صفحہ ۳۷۸۔
[8] A History of Philosophy By Thilly page 222
Al Ghazali By Doctor Watt page 15.
[9] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مصنفہ محمد لطفی جمعہ صفحہ ۹۲
[10] "حکمائے اسلام" حصۂ اول صفحہ ۴۵۹
[11] "الکتاب المعتبر فی الحکمۃ" مصنفہ ھبتہ اللہ البغدادی، مطبوعۂ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن الجزء الاول والجزء الثانی والجزء الثالث۔
[12] A Literary History of Persia vol I page 381

مسلمانوں نے فلسفہ سے کنارہ کشی اختیار کرلی۔ حقیقتِ امر یہ ہے کہ فلسفۂ یونان کی دل کشی نے ان اشاعرہ کو بھی اپنا ہم نوا بنالیا[1] جنھیں معتزلہ کے بجائے صحیح معنوں میں مدرسین و متکلمین کا لقب ملنا چاہئے اور جن کے فلسفیانہ نظریات پر بعض اعتراضات اتنے قوی تھے کہ نشاۃ ثانیہ جدیدہ کے فلاسفہ نے ان اعتراضات کی روشنی میں متقدمین فلاسفہ کے نظریات کو باطل قرار دے دیا[2] اور ہمارے عصر میں یہ حالت ہے کہ چند لاکھ وہابیوں۔ قلیل التعداد خوارج اور اخباری شیعوں کے علاوہ مسلمانوں کا کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جو فلسفہ سے شعوری یا غیر شعوری طور سے متاثر نہ ہو بلکہ خود خوارج میں جنھیں فلسفہ سے کبھی کوئی لگاؤ پیدا نہیں ہوا کم از کم ایک فرقہ ایسا پیدا ہوگیا جو "اجتہاد الکرائی" کا قایل تھا[3] اور اس طرح اسلام میں فلسفہ کی وجہ سے وہ علوم عقلیہ پیدا ہوگئے جن کا وجود خیر القرون میں تو کیا بنی امیہ کے عہد میں بھی نہیں تھا۔

(باقی)

---

[1] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام"، مصنفہ محمد لطفی جمعہ صفحہ ۲۲۳

[2] "قرونِ وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ" مصنفہ گولڈ زیہر۔ مترجمہ وحید الدین مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۸

[3] The Origin of Mohammadan Jurisprudence
By Professor Joseph Schacht page 261.

ادارۂ فروغِ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کرسکتے ہیں آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری ملجائیں گی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب دو فیصدی روانہ کیا جائے۔

تاریخی و ادبی کتابیں

یدِ بیضا - سید عابد علی کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ ۳؍

سیاست الٰہیہ - امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ ۴؍

ہماری داستانیں - ہماری قدیم داستانوں کی داستان ۳؍

نقوش لطیف ... مرتبہ احمد ندیم قاسمی ... ۳؍

مضامین جمال الدین افغانی ..... ۳؍

انتقاد - سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ ۳؍

ہجرت کا دلت ... مرتبہ وقار عظیم - اس مجموعہ میں ٹھنٹو، شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید اور انتظار حسین کے بہترین ناولٹ ... ۳؍

تذکرہ شعرائے متغزلین - شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی مد

امراؤ جان ادا ..... للہ

تصانیف شوکت تھانوی

مولانا ... ۳؍ — فسانہ ... ۳؍

خدا نخواستہ ... ۳؍ — سودیشی ریل ... ۳؍

کتیا ... ۳؍ — سانچ کو آنچ ... ۳؍

کارٹون بے فائدہ ... ۳؍ — بازغاط ... للہ

بقراط ... ۳؍ — جوڑ توڑ ... للہ

مضامین شوکت ... ۳؍

آغا حشر جی - ۳ جلدیں - فی جلد ... ۳؍

غالب کے ڈرامے ... ۴؍

وغیرہ وغیرہ ..... ۳؍

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر ... مجلد ..... ۱۳؍عہ

شخصیات نمبر ... نمبر ۲ ..... عہ

خاکہ نمبر ..... ۲؍

مکاتیب نمبر ..... عہ

ملتفرد مزاح نمبر ..... عہ

علامہ شبلی کے نام مولانا ابوالکلام کے چند خطوط

(ابو علی اعظمی)

مولانا ابوالکلام کے قدردانوں اور ارادت مندوں کا حلقہ جس قدر وسیع اور بین الاقوامی تھا اتنا ہی ان کے دوستوں اور مخلصوں کا دائرہ بہت تنگ تھا، اور ان میں بھی جو لوگ ان کے مخاطب خاص تھے، ان کی تعداد تو اور بھی کم تھی۔ ان میں سب سے زیادہ خوش قسمت مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی تھے۔ جن کے نام کے خطوط کے دو مجموعے اب تک شائع ہو چکے ہیں — ایک کاروانِ خیال جس کو مدینہ بجنور نے شایع کیا تھا، اور دوسرا غبارِ خاطر جو خطوط کا ایک دلچسپ مجموعہ بھی ہے اور اُردو کے انانیتی ادب کا ایک شاہکار بھی، مولانا شبلی سے ان کے تعلقات مولانا شروانی سے کہیں زیادہ قدیم ہیں، بلکہ کہنا چاہئے، کہ مولانا شروانی سے پہلے پہل تعارف خود مولانا شبلی ہی کے ذریعہ ہوا اور یہی تعارف بعد میں ملاقات، پھر دوستی اور اخلاص و محبت میں تبدیل ہوگیا۔ مولانا شبلی اور ابوالکلام کے باہم اخلاص و محبت کی کہانی جتنی پرانی ہے اتنا ہی اُس سے لوگ ناواقف ہیں، مولانا شبلی نے ان کو جو خطوط لکھے تھے، اگر وہ محفوظ نہ ہوتے، تو مولانا ابوالکلام کے سوانح زندگی کا یہ ورق سادہ ہی رہ جاتا، کسی کو پتہ بھی نہ چلتا کہ دونوں میں باہم کتنا ربط و اخلاص تھا، لیکن یہ خطوط بھی محض ابوالکلام ہی کے جذبات اخلاص و محبت کے آئینہ دار ہیں، خود مولانا شبلی کو ان کی ذات سے کیا شغف تھا اور اس کی نگاہ میں ان کی کیا قدر و منزلت تھی، اس کا پتہ تو درحقیقت مولانا شبلی ہی کے خطوط ہی سے چل سکتا تھا جو بدقسمتی سے محفوظ نہیں رہے، صرف چند خطوط باقی رہ گئے ہیں، انہی کو آج ہم پیش کر رہے ہیں، ان میں سے دو خط تو معارف میں شایع ہو گئے ہیں اور تیسرا پہلی مرتبہ اب پیش کیا جا رہا ہے۔

مولانا ابوالکلام مختلف لوگوں کو مختلف القاب و خطابات سے یاد کرتے تھے، عام ارادتمندوں کو حبی فی اللہ، مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کو صدیق مکرم، کاروانِ خیال تو پیش نظر نہیں ہے، لیکن غبارِ خاطر کے سارے خطوط اسی سے شروع ہوئے ہیں، یہ صدیق وہ نہیں ہے جو زبانوں پر چڑھا ہوا ہے، یعنی صدیق بکسر صاد و بدال مشدد، جس کے معنی سچے یا تصدیق کرنے والے کے ہیں، بلکہ صدیق بفتح صاد اور بکسر دال ہے، جس کے معنی مخلص ترین دوست کے ہیں، مولانا سید سلیمان ندوی، اور مولانا عبدالماجد دریابادی جیسے بزرگوں کو صدیقی العزیز، صدیقی الاعز، اور کبھی کبھی سید صاحب کو صدیقی الجلیل الاعز، صدیقی العزیز الاجل، اخ الاعز الاجل وغیرہ سے بھی مخاطب کرتے تھے، ایک خط میں جو دارالمصنفین کے پراسپکٹس کے پہونچنے پر سید صاحب کو لکھا تھا، البتہ مکرمی لکھا تھا۔ یہ تھا:-

"مکرمی - دارالمصنفین کا آنریری فیلو ہونا تو بڑی بات ہے، اگر اس میں کوئی جگہ قلی کی ہوگی، جب بھی میں اس کو منظور کروں گا۔"

مولانا شبلی کو ان سب سے بڑھ کر یا مولیٰ الجلیل و یا مولی الکریم لکھتے تھے، لیکن آگے چل کر جو خط ہم پیش کرنے والے ہیں اُس میں ان کو "آقائے من" لکھا ہے جو غایت محبت و ارادت کی دلیل ہے۔

مولانا شبلی کو، مولانا ابوالکلام کے خطوط کا بڑا انتظار رہتا تھا، کبھی کبھی تو ان پر مایوسی طاری ہو جاتی تھی، ایک خط میں ان کو لکھتے ہیں:-

"بھائی! تم نے دانستہ خط و کتابت ترک کردی ہے"

الیاس احدی الراحتین

ازاں بہ درد دگر ہر زماں گرفتارم کہ شیوہ ہائے ترا باہم آشنائی نیست"

ایک دوسرے خط میں رقم طراز ہیں :-

پہلے خط کا جواب آئے تو نئی اسکیم بتاؤں

آپ نے تو ایک حرف اس کے متعلق نہ لکھا، خس کم جہاں پاک

ہرزہ چند بدیں می ارزد

کچھ لکھنے کو نہیں رہتا تھا، جب بھی ان کو خط لکھتے تھے، اور اس کے جواب کے منتظر رہا کرتے تھے، ایک مرتبہ مولانا شبلی نے ان کو بغداد کے ایک بارسوخ فاضل بزرگ حقی صاحب کی محبت میں بغداد کے سفر کا شوق دلایا تو اسی کے ساتھ لکھا کہ "جواب جلد عنایت ہو" ایک مرتبہ کچھ نئے حالات و معاملات کے بارے میں خط لکھا تو آخر میں لکھا کہ :-

"ایک ضروری کارڈ کے جواب کا تو انتظار ہی ہے"

ایک مرتبہ مولانا ابوالکلام نے بڑی طویل خاموشی اختیار کرلی، نہ خود کوئی خط لکھا اور نہ اُن کے کسی خط کا جواب دیا، مولانا کو اس سے بڑی تکلیف ہوئی اور ایک کارڈ پر صرف اتنا لکھ کر روانہ کردیا :-

ع اس قدر ناسیٔ[1] ارباب وفا ہو جانا

ایک مرتبہ بہت ضروری خط لکھا، لیکن مولانا ابوالکلام نے یا تو اس کو ضروری نہیں سمجھا، یا اس کا جواب ہی دینا بھول گئے تو مولانا نے بطور شکایت کے ان کو لکھا کہ :-

"غضب ہے کہ تم ضروری باتوں کا بھی جواب نہیں دیتے"

مولانا ابوالکلام اس سے بیحد متاثر ہوئے اور فوراً جواب دیا،

"یا مولی الجلیل! تعلیقۂ مبارک پہونچا، پچھلے کارڈ میں میرے جواب نہ دینے کے متعلق آپ نے شکایت فرمائی ہے تو میں سوچ رہا ہوں کہ آپ کے خط میں غیر ضروری بات کون سی ہوتی ہے"

الہ آباد کی مشہور عالمی نمائش کے زمانہ میں جو ۱۹۱۲ء میں ہوئی تھی، جس سے بڑی نمائش انگریزوں کے دور حکومت میں ہندوستان میں کہیں نہیں ہوئی، مولانا شبلی کا قیام وہیں تھا، اس تقریب سے نمائش کی شرکت کے لئے انھوں نے مولانا ابوالکلام کو بھی دعوت دی، مولانا شبلی کے حقیقی بھائی، مولوی اسحاق صاحب وہیں بہ سلسلۂ وکالت مقیم تھے، اس لحاظ سے الہ آباد مولانا شبلی کا دوسرا وطن بن گیا تھا ان کے ذاتی مہمانوں کی پذیرائی بھی خوب ہوتی تھی، مولانا ابوالکلام بھی اسی تعلق کی بنا پر ایک آدھ بار الہ آباد میں ان کے مہمان ہو چکے تھے، اس نمائش سے مولانا شبلی کی دلچسپی کا ایک سبب یہ تھا، کہ اس میں ایک شعبہ قدیم و نادر قلمی کتابوں کا بھی تھا، جن سے ان دونوں بزرگوں کو یکساں شغف تھا، اور دن رات اس قسم کے نوادر کی تلاش و جستجو میں رہا کرتے تھے، مزید شوق دلانے کے لئے دعوت نامہ میں اتنا اور بھی لکھدیا کہ

"الہ آباد کی نمائش میں ایک اور اضافہ ہوا، یعنی اُس میں دیوان فیضی بھی ہوگا"

مولانا ابوالکلام نے جواب میں لکھا :-

"اول تو میں اب کلکتہ سے کہاں نکلتا ہوں، نمائش الہ آباد کا ضعیف سا خیال ضرور ہے، مگر مسئلۂ قیام پیش نظر ضرور ہے"

---

[1] شاعر نے ناسی (بھلا دینے والا) کی جگہ دشمن لکھا تھا۔ مولانا شبلی نے اس کو ناسی لکھدیا، غالباً اس لئے کہ دشمن زیادہ سخت لفظ تھا۔ (نیاز)

مگر مسئلۂ قیام پیشِ نظر ہے، الٰہ آباد میں میری کسی سے ایسی ملاقات نہیں، کہ اپنا بوجھ ڈالوں، ایک دو بار مسٹر اسحاق کے یہاں ٹھہرا، مگر برسم طفیلی کہ جب آپ کہیں ٹھہریں گے تو لامحالہ آپ کے خدام و وابستگان دامن بھی وہیں ٹھہریں گے، میں بھی آپ کا ایک چاکر گستاخ تھا، ٹھہر گیا۔

علاوہ بریں وہ زمانہ ایسا ہوگا کہ من کل فجٍ عمیق، زائرینِ نمائش کا اور ہر الٰہ آبادی کا گھر مہمان سرا۔ میں چاہتا ہوں کہ سپرنٹنڈنٹ نمائش سے خط و کتابت کر کے کسی خیمہ میں اپنے قیام کا بندوبست کر لوں، جس کا کرایہ ۳ روزانہ ہے"۔

اس خط کا جو جواب مولانا شبلی نے دیا ہوگا، ظاہر ہے، کیونکہ ان کی موجودگی میں مولانا ابوالکلام کہیں دوسری جگہ نہ ٹھہر سکتے تھے وہ بھی نمائش کے کمپاؤنڈ میں، خیموں کے اندر۔

مولانا شبلی کو عربی و فارسی کی نئی نئی کتابوں کا بڑا شوق تھا، ان کو خود کوئی نئی کتاب ہاتھ آتی تھی، یا کوئی دوسرا کسی نئی کتاب کا پتہ بتاتا تھا یا بھیجدیتا تھا، تو وہ بہت خوش ہوتے تھے، اور دوسروں کو بھی اس مسرت میں شریک کرتے تھے، کہیں سے سمہودی کی وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ مل گئی تھی، جو اس وقت تک بہت نایاب بلکہ غیر مطبوع تھی تو اس کی بشارت مولانا ابوالکلام کو بھی، اور انھوں نے فوراً اس مسرت نامہ کا یہ جواب دیا:۔

"ہاں یہ نسخہ اگر آپ کو ہاتھ آیا ہے تو نہایت نایاب ہے، شیخ عبدالحق محدث کو بھی غالباً نہیں ملا تھا، کیونکہ جلاء القلوب میں صرف خلاصۃ الوفا کا خلاصہ و ترجمہ ہے"۔

کلکتہ کی امپیریل لائبریری میں مولانا شبلی کو دیوان صائب کا کوئی قدیم نسخہ بہت پسند آگیا تھا جو اُن کو کسی موثر ذریعہ کے بغیر مطالعہ کے لئے نہیں مل سکتا تھا، انھوں نے مولانا ابوالکلام سے اشاروں میں اس کی تمنا ظاہر کی تو لکھتے ہیں:۔

"دیوان صائب سے اگر وہ نسخہ مقصود ہے جو امپیریل لائبریری میں بخط مصنف موجود ہے تو اس کا عکس جب چاہے لے سکتے ہیں، کیونکہ اس کے لائبریرین میری ناتھ دے سے میری شناسائی ہے"۔

شعر العجم کی بزم شعراء میں صائب بھی شریک ہے اور مولانا شبلی نے اُس کی شاعری پر بہت مفصل تبصرہ کیا ہے، اپنے کو اس کے برابر سمجھتے تھے، ایک غزل کا مقطع ہے:۔

ہماں کرد از سخن در ہند شبلی کہ صائب در سوادِ اصفہاں کرد

ندوہ کے معاملات میں بعض لوگوں کو مولانا شبلی سے بہت کد ہوگئی تھی، تقریر اور تحریر کے ذریعہ برابر ان کو چھیڑا کرتے تھے، دلگداز میں ایک مرتبہ اُن کے خلاف ایک مضمون شایع ہوا، جس سے مولانا کو بڑا رنج پہونچا، اور اس کا اظہار انھوں نے مولانا ابوالکلام سے یوں کیا:۔

"اولاً تو میں کسی اُردو اخبار کو خریدتا نہیں، جو مفت آتے تھے سو وہ بھی اب بند ہو گئے، اتفاق سے مرزا صاحب (غالباً فضل الدین احمد صاحب ناشر تذکرہ و منیجر البلاغ پریس) نے دلگداز دکھایا تو پہلا مضمون نظر سے گزرا، تاہم آپ اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہیں، کہ ایسے لوگوں کے منہ لگیں۔

قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضاً"

مولانا شبلی سے مولانا ابوالکلام کی عقیدت عشق کی حد تک پہونچ گئی تھی، اور سچ پوچھئے تو دونوں بزرگ ایک دوسرے کے لئے بے قرار رہتے تھے، دونوں کو ایک دوسرے میں فضل و کمال کا عکس نظر آتا تھا، قالب دو تھے لیکن روح ایک ہی تھی، مولانا شبلی کو اُن سے ملنے کا بڑا اشتیاق رہتا تھا اور یہی کشش انھیں بمبئی، لکھنؤ اور اعظم گڑھ سے کھینچ کر ان کو کلکتہ لے جاتی تھی، لیکن خود

مولانا ابوالکلام کو ان سے ملنے کا اشتیاق رہتا تھا اس کا اندازہ ان سطور سے کیجئے :۔

"کاش آپ سے ملاقات ہوتی تو بہت باتیں کرتا، میری قلبی حالت عجیب و غریب ہو رہی ہے، لیکن افسوس کہ بظاہر حالات جلد شرف یاب زیارت ہونے کی امید نہیں

کیف الوصول الی سعاد و دونہا
قلل الجبال دونہن حتوف"

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں :۔

"بارہا چاہا کہ اپنی سرگزشت عرض کروں لیکن مشکل یہ ہے کہ ایک دفتر بے کنار اور پھر ..... اتنے دفتر ہیں کہ ان میں سے کہیں فصل نہیں، باب نہیں، حیران ہوں کہ کہاں سے عرض کروں اور پھر کس قدر، ایک قصہ ہوتا تو سنا دیتا، میری داستان تو ایک مجموعۂ قصص ہے، اپنی کن کن مصیبتوں کو عرض کروں،

بہ کشتِ ما گزار لشکر افتاد

مونس قدیم بخار کی صحبت شبانہ روزی نے عدیم الفرصت کر دیا ہے چند دن کے لئے یہ کہیں تشریف لے جائیں، تو اپنے سلسلۂ قصص کا کوئی تازہ ترین افسانہ بالاختصار عرض کروں،

زانجملہ یکے قصۂ محمود و ایاز است"

مولانا ابوالکلام کو فارسی شعراء کے دواوین اور تذکروں سے عشق تھا اس کی تفصیل آپ نے غبار خاطر میں بھی پڑھی ہوگی، ان کی تلاش و تجسس میں کلکتہ کی بڑی بڑی لائبریریوں اور کتب خانوں کو تو چھوڑئیے، خلاصی ٹولہ اور مدرسۂ عالیہ کے قریب کی، نئی اور پرانی کتابوں کی چھوٹی چھوٹی دوکانوں تک کا جائزہ لیا کرتے تھے، کوئی نیا تذکرہ یا کسی شاعر معروف یا غیر معروف کا کوئی دیوان ہاتھ آجاتا تھا تو بلا تکلف انہی دوکانوں میں بیٹھ جاتے تھے اور اس کا مطالعہ شروع کر دیتے تھے، اور اس کے ضروری معلومات اور شاعر کے اچھے اور منتخب اشعار اپنے فائق العادۃ حافظہ کے وسیع خزانہ میں جمع کر لیتے تھے، اس لئے جب وہ مولانا شبلی کو جب کوئی خط لکھتے تھے تو اس میں اپنے اس شوق کا اظہار ضرور کرتے تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"دواوین اور تذکروں کا خیال رکھئے جب کوئی عمدہ نسخہ ہاتھ آئے، تو مجھے یاد کر لیجئے، چاہتا ہوں کہ قدماء اور متوسطین کے تمام دواوین جمع کر لوں"

بچپن میں اس طرح کی، کتابوں کی ایک چھوٹی دوکان میں مشغول مطالعہ تھے کہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ کے مشہور صاحب علم پرنسپل سر ڈینیسن راس آگئے اس کمسنی میں مولانا کو فارسی کی ایک قلمی کتاب کو غور و خوض سے پڑھتے ہوئے دیکھ کر، انھیں بڑا تعجب ہوا، فارسی میں پوچھا کہ کون سی کتاب ہے، انھوں نے بتایا اس کا نام راگ درپن ہے، اور فن موسیقی میں ہے، یہ سن کر ان پر اور زیادہ حیرت طاری ہوگئی، پوچھا، کہ تم اس کو سمجھ بھی رہے ہو، فرمایا کہ کتاب تو لکھی ہی جاتی ہے اسی لئے کہ لوگ پڑھیں اور سمجھیں، اس طرح کا سوال و جواب بہت دیر تک رہا، جس کی تفصیل مولانا نے خود اپنے قلم سے، بڑے دلچسپ انداز میں غبار خاطر کے دوسرے اڈیشن کے آخری طویل خط میں لکھی ہے، جو تمامتر، فن موسیقی، اور اس سے اپنے شغل و اشتغال سے متعلق ہے۔

یہ کتاب غالباً اب تک طبع نہیں ہوئی ہے، اس کے کسی قدیم نسخہ کی ایک خوشخط نقل دار المصنفین کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے۔

کہاں یہ کہ مولانا شبلی، مولانا ابوالکلام کے بے نیازی، تغافل اور کوتاہ دستی کے شکوہ سنج رہتے تھے اور کہاں یہ کہ خود مولانا ابوالکلام مولانا شبلی کی ادائے بے نیازی اور شان تغافل کے گلہ مند ہوگئے۔ ابھی وہ وکیل امرتسر کے ادارۂ تحریر ہی میں تھے کہ اچانک

ان کو اپنے والد کی شدید علالت کی خبر ملی اور وہ ان کی خدمت اور تیمارداری کے لئے کلکتہ روانہ ہوگئے اور انھیں کی موجودگی میں چند دنوں کے بعد ان کے والد کا انتقال ہوگیا، ابھی لائق بھائی مولانا ابو النصر غلام یٰسین آہ کی وفات کا غم تازہ ہی تھا کہ یہ دوسرا حادثہ پیش آگیا، اب مولانا بالکل تنہا رہ گئے، اس کا قدرتی طور پر ان کو سخت صدمہ ہوا، معلوم نہیں تعزیت و تسلی کے کتنے خطوط و پیغامات ان کے پاس آئے ہوں گے، لیکن مولانا شبلی جو اُن سے بہت زیادہ قریب تھے، جن کو وہ اپنا مرشد اور شیخ سمجھتے تھے، جن کی نگہِ ارادت نوازان کے لئے مایۂ حیات تھی، انہی کا کوئی تعزیت نامہ نہیں آیا، اس کے کیا اسباب تھے؟ اس کو خدا ہی بہتر جانتا ہے، دو ہی صورتیں ہیں، یا تو پیہم سفر کی وجہ سے ان کو اس کی خبر نہیں ہوئی، یا اپنے قومی و ملی اور تصنیفی کاموں میں ایسا مشغول تھے کہ ان کو تعزیت کا خط لکھنے کا موقع ہی نہ مل سکا، اس غیر متوقع شانِ تغافل سے مولانا ابوالکلام کو بڑی تکلیف ہوئی، اور ہونی بھی چاہئے کہ ان پے بہ پے زخموں کے لئے انہی کا نسخۂ شفا مرہم اندمال اور انہی کا کلمۂ خیر ان کے لئے وجہ تسلی ہو سکتا تھا۔

ذیل کا مکتوب ان کے اسی تاثر کا آئینہ دار ہے۔

خراہی کہ بتو بیش شود شوق نظیری
از پیش خودش گاہ براں گاہ نظر دار

آقائے من!

آج پرانے کاغذات میں لفافے ڈھونڈ رہا تھا، آپ کے چند خطوط اور کارڈ نکل آئے، میں پھر اسی تمنا زار میں پہونچ گیا جہاں کسی کی نگہ ارادت نواز مایۂ حیات تھی۔

والد کے انتقال کو آج دسواں روز ہے، اخبارات میں بھی تذکرہ آچکا ہے، مگر آپ نے ایک سطر بھی نہیں لکھی، دلِ ارادت و عقیدت سے اسی طرح لبریز ہے، جیسے پہلے تھا، اور اب انشاء اللہ ہمیشہ رہے گا۔

از طور صلح و عربدہ بیگانہ ام ہنوز
بر آتشے نتاختہ پروانہ ام ہنوز

معلوم نہیں آپ کہاں ہیں؟ حافظ عبدالرحمٰن راوی تھے کہ عرصہ تک آنے کی امید نہیں، بہرکیف میں تو چہلم کے بعد بمبئی پہونچتا ہوں، اور وہاں سے جہاں آپ ہوں۔

دل نے ملا دیں خاک میں سب وضعداریاں
جوں جوں رکے وہ ملنے سے ہم بیشتر ملے

ابوالکلام
۲۶ اگست ۱۹۰۸ء

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصنافِ سخن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ حسرت نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول ۔ موتمن نمبر: قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر: قیمت دو روپیہ علاوہ محصول ۔ داغ نمبر: قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ختم ہو رہی ہے)

لیکن یہ سب آپ کو بتیس روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

خلافتِ مُعاویہ و یزید

(نیاز فتحپوری)

(تبصرہ)

مولانا محمود عباسی کی یہ تازہ تصنیف جو حال ہی میں کراچی سے شائع ہوئی ہے یقیناً بڑا زبردست چیلنج ہے نہ صرف اہل تشیع کو بلکہ اکثر اہلِ تسنن کو بھی جو معاویہ و یزید اور حسین کے باب میں کچھ اور رائے رکھتے ہیں۔

یزید کو اتنے زمانہ سے بُرا سمجھا جا رہا ہے کہ اس کی بُرائی گویا حقیقت ثابتہ ہوکر رہ گئی ہے اور اس کو مستحق لعنت سمجھنا اس حد تک ہمارے ذہنوں میں رچ بس گیا ہے کہ اس کے خلاف کوئی بات سننا ہم مشکل ہی سے گوارا کرسکتے ہیں۔

یزید کے بارے میں یہ گفتگو کہ وہ قابلِ لعنت ہے یا نہیں، کوئی نئی چیز نہیں، اب سے صدیوں پہلے ہمارے فقہا، اصولِ فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر گفتگو کرچکے ہیں اور اس باب میں اہلِ تسنن کا مسلک یہ ہے کہ:- "لایجوز اللعنۃ علی الیزید" (یزید پر لعنت جایز نہیں) - لیکن اس عدم جواز کا تعلق صرف اس فقہی نظریہ سے ہے کہ اگر وہ واقعی ان تمام معاصی کا مرتکب ہوا جو اس سے منسوب کئے جاتے ہیں تو بھی ہمیں اس پر لعنت بھیجنے کا کوئی حق حاصل نہیں، کیونکہ ایک خاطی و گنہگار مسلمان کی مغفرت خدا کی مرضی پر منحصر ہے اور ہم اس کے ناجی یا غیر ناجی ہونے پر کوئی رائے قایم نہیں کرسکتے — گو اس سلسلہ میں یہ منطقی لطیفہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ اگر یزید کو خدا بخش سکتا ہے تو اس پر لعنت بھیجنے والوں کو بھی بخش سکتا ہے اگر اس پر لعن کرنا واقعی کوئی گناہ ہے۔

شیعوں کا مسلک اس باب میں بالکل مختلف ہے اور چونکہ ان کا مذہب آلِ فاطمہ (آلِ علی نہیں) کے دایرہ میں محدود ہوکر رہ گیا ہے، اس لئے اس کی جذباتی نزاکت مشکل ہی سے کسی ٹھیس کو برداشت کرسکتی ہے اس لئے یہ یقین کرلینے کے بعد کہ قاتلِ حسین، یزید ہی تھا، وہ اس کے مسلمان ہونے ہی سے انکار کرسکتے ہیں، اس کی مغفرت یا اس کو بُرا نہ کہنے کا کیا سوال!

اسی طرح دوسرا مسئلہ یزید کے خلاف خروج حسین کا ہے کہ شیعی جماعت تو بلا اختلاف اسے نہ صرف جایز و مستحسن بلکہ لازم و ضروری خیال کرتی ہے، لیکن اہلِ تسنن میں بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو حسین کے اس خروج کو جایز قرار نہیں دیتے اور انھیں میں سے اس کتاب کے مولف مولانا محمود احمد عباسی ہیں۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ جمہور نے یزید کے حق میں بیعت کرلی تھی اس لئے حسین کا خروج، گویا خلیفۂ وقت کے خلاف خروج تھا جو جایز و درست نہیں ہوسکتا۔ دوسرے یہ کہ یزید اپنے خصایل و کردار کے لحاظ سے متقی و پرہیزگار انسان تھا، شریعت اسلامی کا پابند تھا اس لئے اس کے خلاف خروج کرنے کا یہ بہانہ بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ فاسق و فاجر، ظالم و جابر خلیفہ تھا۔

اسی سلسلہ میں مولانا عباسی نے واقعۂ کربلا اور شہادت حسین کے متعلق تاریخی حیثیت سے جو نقد و تبصرہ کیا ہے وہ بھی ایک حد تک شیعی حضرات کے مسلمات کے خلاف ہے۔

بہرحال یہ تصنیف اس حیثیت سے کہ وہ حسین و یزید کے بارے میں بہت سے مروجہ خیالات کی تغلیط کرتی ہے، خاص

اہمیت رکھتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ تحفۂ اثنا عشریہ اور آیاتِ بینات کے بعد یہ تیسری کتاب ہے جو شیعی جماعت کے خلاف ایک بڑے چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ جس طرح شیعی علماء نے تحفہ اور آیات بینات کا جواب لکھا، اسی طرح اس کتاب کی تردید میں بھی وہ بہت کچھ لکھیں۔

اس اجمال کے بعد اب ہم ذرا تفصیل کے ساتھ بتانا چاہتے ہیں کہ مولانا عباسی کے دعاوی کیا ہیں ؟

۱۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ قتل عثمان سے لے کر شہادت حضرت علی تک کا جتنا زمانہ فساد و خونریزی اور انتشار و اختلال کا گزرا ہے، اس کی بڑی ذمہ داری عبداللہ بن سبا اور سبائی جماعت پر عاید ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرا دعوے یہ ہے کہ یزید، معاویہ کا جایز جانشین تھا، اور چونکہ اس کی خلافت جمہور کی تسلیم کردہ خلافت تھی، اس لئے حسین کا خروج یزید کے خلاف ناجایز تھا۔

۳۔ تیسرے یہ کہ یزید کے فسق و فجور کی روایات بالکل غلط ہیں، وہ بڑے پاکیزہ اخلاق و بلند کردار کا انسان تھا اور مے نوشی و فسق و فجور کے جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں وہ بالکل بے بنیاد ہیں۔

۴۔ چوتھے یہ کہ کربلا کے واقعات جو شیعی جماعت کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں وہ حد درجہ مبالغہ آمیز ہیں، حادثۂ کربلا زیادہ سے زیادہ آدھ گھنٹے کی بات تھی یہاں تک کہ حسین کو بھی کسی سے نبرد آزمائی کا موقع نہیں ملا۔

اس میں شک نہیں کہ عباسی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس پر وہ تاریخی و روایتی شواہد و دلایل بھی لائے ہیں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جس طرح عباسی صاحب شیعی راویوں کو غالی و ناقابل اعتبار قرار دے کر ان کی روایات کو غلط کہہ سکتے ہیں اسی طرح شیعی جماعت بھی غیر شیعی روایات کی صحت سے انکار کرسکتی ہے۔ روایات کی کمی نہیں۔ ایک انبار ہے جس سے ہر شخص اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش کرسکتا ہے۔ پھر ایک بات اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر روایات متضاد و متعارض نہ ہوں تو بھی یہ ضروری نہیں کہ ان سے ہر شخص ایک ہی نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہو — اختلاف نیت و ذہن سے استنتاج بھی بدل جایا کرتا ہے۔

اس صورت میں ایک تیسرے شخص کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ان روایات کی تنقیح میں درایت سے کام لے کر رد و قبول کا فیصلہ کرے اور یہ اسی وقت ممکن ہے، جب اس عہد کی پوری سیاسی تاریخ اور عربوں کی بدلتی ہوئی ذہنیت کو سامنے رکھا جائے، کیونکہ خروج حسین کا تعلق خلافت یزید سے، خلافت یزید کا تعلق امارت معاویہ سے، معاویہ کی سیاست کا تعلق حضرت عثمان کی پالیسی سے، اور حضرت عثمان کی پالیسی کا تعلق عہدِ فاروقی کے اصول حکمرانی سے اتنا گہرا تعلق ہے کہ جب تک ان تمام باتوں کو سامنے نہ رکھا جائے، ہم تاریخی و عقلی نقطۂ نظر سے کوئی صحیح فیصلہ نہیں کرسکتے۔ اور اگر اسی میں حضرت علی کے عہد خلافت کی اُلجھنوں، جمل و صفین کی لڑائیوں اور خوارج کے خروج کو بھی سامنے رکھیں (جو ضروری باتیں ہیں) تو پھر بات بہت بڑھ جاتی ہے۔

افسوس ہے کہ میں اس وقت پوری تفصیل سے کام نہیں لے سکتا، کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کتاب کی بہت سی عبارتوں کو نقل کرکے ان میں سے ہر ایک پر علٰحدہ علٰحدہ اظہار خیال کیا جائے اور اس کی گنجایش تبصرہ میں کہاں ؟۔ تاہم محض تبصرہ کی حد تک بھی اس سے مفر نہیں کہ اُس عہد کی سیاست سمجھنے کے لئے پہلے خلافت عثمان سے لیکر واقعۂ کربلا تک کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے اور پھر غور کیا جائے کہ اس کتاب کے فاضل مصنف جن نتائج پر پہونچے ہیں وہ صحیح ہیں یا غلط

۱۔ عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ علی تک جو زمانہ گزرا ہے، عموماً اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، ایک عہدِ رسالت، دوسرا عہدِ خلافتِ راشدہ جو ابوبکر سے شروع ہوکر علی پر ختم ہوتا ہے لیکن سیاسی حیثیت سے اس کو تین زمانوں میں تقسیم کرنا چاہئے۔ اولین دور عہدِ نبوی سے خلافت ابوبکر تک، دوسرا دور خلافت عمر کا (جو اپنی جگہ ایک مستقل دور تھا)۔ تیسرا دور خلافت عثمان و علی کا۔

میں نے یہ تقسیم اس لئے کی ہے کہ عہد نبوی سے لیکر وفات ابوبکر تک مسلمانوں کی زندگی قریب قریب یکساں رہی اور اس میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی ——— ہرچند رحلتِ نبوی کے بعد ابوبکر نے عرب فوجوں کو دعوتِ اسلام کے لئے بیرونی ممالک میں بھیجا اور اس سلسلہ میں فتوحات بھی ہوئیں، لیکن عربوں کی زندگی اور ذہنیت میں کوئی خاص تبدیلی نہ ہوسکی اور فتوحات کا سلسلہ بھی زیادہ وسیع نہ ہوسکا۔

اس کے بعد حضرت عمر کا دورِ خلافت شروع ہوا جو سیاسی و تمدنی دونوں حیثیتوں سے بالکل نیا دور تھا۔

اس عہد کے سیاسی موقف کا ذکر ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے ان الفاظ میں کیا ہے:۔ "شام، مصر اور جزیرۃ العرب سے رومیوں کو نکالا جاچکا تھا اور ایرانی اثر و اقتدار کو ختم کرکے ان کے مستعمرات کو اسلامی سلطنت میں شامل کرنے کی تدابیر بروئے کار آرہی تھیں۔ یہ بڑا اہم کام تھا اور اس کی تکمیل کے لئے نہ صرف ایک مضبوط ترقی یافتہ جنگی سیاست کی ضرورت تھی بلکہ ایک طاقتور فوج بھی درکار تھی اور اس فوج کی تشکیل انھیں عرب بدوؤں سے کرنا تھی جنھیں اس وقت تک نہ کسی منظم و تربیت یافتہ لشکر سے مقابلہ کرنے کا تجربہ تھا اور نہ وہ اس نوع کی باقاعدہ جنگ کے اصول سے واقف تھے۔

مسلمانوں کی یہ جدید معرکہ آرائی نہ صرف ایام جاہلیت کی لڑائیوں سے مختلف تھیں بلکہ عہدِ نبوی کے غزوات سے بھی مختلف تھیں اور عربوں میں باقاعدہ و منظم عسکریت پیدا کرنا ان کے لئے بالکل نیا تجربہ تھا، نئی زندگی تھی، نئی دشوار گزار منزل تھی اور اس میں شک نہیں کہ اس نازک دور سے کامیاب گزر جانا محض تصرف تھا حضرت عمر کی فراست و تدبر کا۔

پھر حضرت عمر کے سامنے صرف اجتماع افواج ہی کا سوال نہ تھا، بلکہ اس سلسلہ میں اور بہت سے ایسے اہم مسایل پر انھیں غور کرنا تھا، مثلاً نئے شہروں اور چھاؤنیوں کی تعمیر، فوجوں کی نقل و حرکت کا انتظام، عسکری دفاتر کی تنظیم، فوجیوں کی اسم وار فہرست کی ترتیب، سپاہیوں کے افراد خاندان کی تفصیل (جنکی کفالت حکومت پر فرض تھی) اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تمام تبدیلیاں ایسی قوم میں پیدا کی جارہی تھیں جو حساب و کتاب اور نظم و ترتیب سے بالکل ناآشنا تھی تو ہم تھوڑا بہت اندازہ کرسکتے ہیں کہ حضرت عمر کو ان تمام گتھیوں کے سلجھانے میں کتنی غیر معمولی جدوجہد اور کتنی زبردست سوجھ بوجھ سے کام لینا پڑا ہوگا۔

پھر حضرت عمر کے سامنے صرف جنگی سیاست ہی کی دشواریاں نہ تھیں بلکہ عام نظم و نسق کے بھی اہم مسایل آپ کے سامنے تھے۔ مفتوحہ ممالک کا انھیں کے مروجہ اصول کے مطابق انتظام کرنا، عربوں میں نظم و نسق کی اتنی سوجھ بوجھ پیدا کرنا کہ وہ مفتوحہ قوموں کی سازشوں سے محفوظ رہ کر قیام امن اور مزید عسکری اقدامات کے وسایل پر بہ آسانی قابو پاسکیں، نیز یہ کہ وہ مفتوحہ قوموں کے عادات و خصایل اختیار کرکے اپنی قومی خصوصیات کی سادگی کو ترک نہ کریں، کثرت فتوحات سے مغرور ہوکر وہ جیرو تعدی پر نہ اتر آئیں، خوشحالی کی زندگی کو ترک کرکے وہ عیش و راحت کی زندگی نہ بسر کرنے لگیں۔ اسی کے ساتھ عربوں کے داخلی مسایل بھی کم اہم نہ تھے جن میں سب سے زیادہ اہم بدوی قبایل کو قابو میں رکھنا تھا اور ان سے نپٹنے کے لئے بڑی مستحکم سیاسی پالیسی کی ضرورت تھی۔

حضرت عمر اس سے بھی اچھی طرح واقف تھے کہ جب کوئی قوم پستی سے نکل کر مایل بہ عروج ہوتی ہے اور فتوحات کے ذریعہ

سے غیر معمولی دولت اس کے ہاتھ آتی ہے تو وہ طبعاً عیش و تن آسانی کی طرف مایل ہو جاتی ہے اور چونکہ حضرت عمر کے زمانہ میں غیر معمولی فتوحات کی وجہ سے مالِ غنیمت بکثرت ہاتھ آتا تھا اس لئے انھیں اس کا بھی لحاظ رکھنا تھا کہ یہ دولت محض انکی ضرورتوں کے لحاظ سے تقسیم کی جائے اور اس باب میں وہ اس قدر سخت تھے کہ بڑے بڑے صحابہ بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے، اور نہ خود ان کے افرادِ خاندان۔

ان تمام باتوں سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ حضرت عمر کے زمانہ میں کاروبار سیاست و حکومت کتنا وسیع ہو گیا تھا اور اس کو سنبھالنا کس قدر دشوار تھا اسی لئے جس وقت آپ اس دنیا سے رخصت ہونے لگے تو آپ کو سب سے بڑی فکر یہی تھی کہ یہ بوجھ کس پر ڈالا جائے اور جب وہ خود اس کا فیصلہ نہ کر سکے تو اپنی جانشینی کا فیصلہ ایک مجلسِ شوریٰ کے سپرد کر دیا۔

حضرت عمر کے بعد دعویدارانِ خلافت تو کئی ایک تھے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ نمایاں ہستیاں دو تھیں — ایک علی دوسرے عثمان کی لیکن اصل سوال یہ تھا کہ ان میں سے کون ایسا ہے جو حضرت عمر کی قایم کردہ اندرونی و بیرونی سیاست کو کامیابی کے ساتھ آگے بڑھا سکتا ہے اور اسی لئے عبدالرحمان بن عوف نے (جو مجلس شوریٰ کے سرپنچ تھے) سب سے پہلے حضرت علی سے استمزاج کیا (کیونکہ وہ ان کو زیادہ اہل سمجھتے تھے) لیکن انھوں نے حضرت عمر کی پالیسی پر عمل کرنے کا اقرار نہیں کیا (جو یقیناً ان کے کردار کی بڑی بلندی تھی) اور کہا کہ میں وہ کروں گا جو حالات کے لحاظ سے مناسب ہوگا اور وہ عمر کی پالیسی کے موافق بھی ہو سکتا ہے اور ناموافق بھی۔

اس کے بعد عبدالرحمان بن عوف نے عثمان کے سامنے یہی شرط رکھی اور جب انھوں نے بلا تامل اس کو تسلیم کر لیا تو عبدالرحمان نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اس طرح وہ خلیفہ ہو گئے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ فیصلہ صرف مجلسِ شوریٰ کے چند مخصوص افراد کا تھا، بلکہ یہ فیصلہ دراصل وہاں کے تمام اکابر کا تھا، کیونکہ افراد بنی امیہ، رسول اللہ کے زمانہ ہی میں کافی اثر و اقتدار حاصل کر چکے تھے اور ابوبکر و عمر کے عہد میں بھی انھوں نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اس لئے عمر کے بعد عثمان کا خلیفہ ہونا، اس وقت کی عام ذہنیت کا بھی اقتضاء تھا اور اس میں شک نہیں کہ ان کی خلافت کے ابتدائی چھ سال ایسے گزرے کہ اگر حالات کی رفتار یہی رہتی تو آج تاریخ اسلام کچھ اور ہوتی، لیکن افسوس ہے کہ یہ دورِ امن و ترقی چھ سال کے بعد دفعتاً رک گیا اور لوگوں میں خلافت و حکومت کی طرف سے بدظنی پیدا ہونا شروع ہو گئی۔

عثمان پر بڑا الزام یہ قایم کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے دورِ خلافت میں اپنے قبیلہ والوں کو بہت بڑھایا اور دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا۔ یہ ایک حد تک درست ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ان کا مقصود محض اقربا پروری تھی، صحیح نہیں انھوں نے اگر یہ پالیسی اختیار کی تو یہ تقاضہ تھا وقت کا اور زمانہ کے حالات کا۔

حضرت عمر کے زمانہ میں دیوانی سسٹم اس اصول پر قایم تھا کہ مالِ غنیمت میں برابر اضافہ ہوتا رہے۔ کیونکہ ذمیوں سے جو ٹیکس یا جزیہ وصول ہوتا تھا وہ اتنا نہ تھا کہ بڑھتے ہوئے فوجی مصارف کو پورا کر سکتا۔ چنانچہ اسی پالیسی کے بدولت ایران، آرمینیا، افریقہ و ایشیاء کوچک کی مہمیں کامیاب ہوئیں اور ان کامیابیوں میں بڑا ہاتھ امویین ہی کا تھا۔ اسی لئے حضرت عمر کے زمانہ میں بھی اموی اثرات کچھ کم نہ تھے اور جو مالِ غنیمت ہاتھ آتا تھا اس کا ایک حصہ فوج پر تقسیم کر دینے کے بعد جو بچ رہتا تھا اس کا ایک حصہ بیت المال میں رکھ دیا جاتا تھا اور باقی سب گورنروں کے ذاتی مصارف کے کام آتا تھا۔ اسی عمل کو حضرت عثمان نے بھی جاری رکھا جس سے اصل مقصود اموی سرداروں کو دولتمند بنانا نہ تھا بلکہ ان کو اس سطح پر لے آنا تھا کہ وہ بھی بازنطینی اور ایرانی حکومتوں کے مقابلہ میں ایک باضابطہ حکومت قایم کر کے ان پر اپنا رعب و اثر ڈال سکیں۔ یہ تھا وہ بنیادی خیال جس کو حضرت عمر نے عملی صورت دی، بنو امیہ نے آگے بڑھایا اور عباسیین نے اس سے پورا فایدہ اٹھایا۔

پھر ان حالات کے پیشِ نظر حضرت عثمانؓ پر یہ الزام تو یقیناً قایم نہیں ہوسکتا کہ امویین کے ساتھ ان کی رعایت محض جذبۂ اقربا نوازی کا نتیجہ تھی، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ عہد عثمانؓ میں افراط دولت کی وجہ سے ایک طبقہ امراء کا ضرور پیدا ہوگیا اور اسی کے ساتھ وہ اقتصادی عدم توازن بھی جو ہمیشہ Have اور Have not کے درمیان کشاکش کا باعث ہوا کرتا ہے۔

اتفاق سے اسی زمانہ میں عثمانؓ نے اس خیال سے کہ اختلاف قراۃ کی بنا پر قرآن مسخ نہ ہوجائے، اس کے تمام نسخے جمع کراکے ایک صحیح نسخہ اس کا مرتب کیا اور باقی تمام نسخے تلف کردئے۔ اس واقعہ نے نہ صرف قراء کو برہم کردیا بلکہ بعض قدر دوم کے صحابہ بھی (جیسے عمار بن یاسر، ابوذر، عبداللہ ابن مسعود) ناراض ہوگئے اور عوام پر بھی اس کا اثر پڑا۔ اسی کے ساتھ دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ رسول اللہ کی انگوٹھی جو ابوبکر و عمر کے بعد عثمانؓ کو ملی تھی ان سے گم ہوگئی اور بعض واہمہ پرست لوگوں نے اس کو بھی شگونِ بد سمجھا۔

پھر ہوسکتا ہے کہ عوام کے دلوں پر ان باتوں کا بھی اثر ہوا، لیکن اصل سبب مخالفت عثمانؓ کا وہی اقتصادی عدم توازن تھا جو اموی امراء کے خلاف عوام میں نفرت و انتقام کا جذبہ ابھار رہا تھا اور اس کو ہوا دینے والے بعض معزول شدہ امراء بھی تھے اور بعض وہ صحابہ بھی جو خود خلافت کے خواہاں تھے (مثلاً طلحہ و زبیر)

الغرض یہ تھے وہ حالات جنھوں نے عہد عثمانؓ میں اسلامی حکومت کی سالمیت کو خطرہ میں ڈالدیا اور وہ اس کا کوئی مداوا نہ کرسکے، کیونکہ اول تو ان کی شخصیت عمرؓ کی سی شخصیت نہ تھی جو ان حالات کا مقابلہ کامیابی سے کرسکتی، دوسرے یہ کہ ان کے مشیر بھی اچھے نہ تھے اور جن امویین کو انھوں نے اقتدار بخشا وہ صرف امیر و سرمایہ دار بن کر رہ گئے اور خدمت اسلام فراموش کر بیٹھے۔ اسی لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر عہد عثمانؓ کے ابتدائی چھ سال امن و فلاح کے گزرے تو اس کا سبب حضرت عثمان کی اہلیت نہ تھی بلکہ یہ محض Momentum تھا عہدِ عمرؓ کے برکات کا جس کے ختم ہونے پر دورِ انتشار و افتراق شروع ہوگیا، اور سب سے پہلے ۳۰ھ میں عراق کے اندر آثار بغاوت شروع ہوئے (کیونکہ اقتصادی بدحالی یہیں زیادہ پائی جاتی تھی)۔ اس کے بعد ۳۱ھ و ۳۳ھ میں یہیں قراء کی جماعت نے سر اٹھایا (جو نیم مذہبی و نیم سیاسی تحریک تھی) اور مجبوراً سعید بن العاص کو ہٹاکر کوفہ کا گورنر ابوموسیٰ الاشعری کو بنانا پڑا جو قراء کے ہمنوا اور مخالفین عثمانؓ میں سے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کوفہ سے اقتدار خلافت اٹھ گیا۔ اسی کے ساتھ مصر میں بھی بے چینی شروع ہوگئی اور محمد بن حذیفہ نے (باوجودیکہ وہ عثمانؓ کے متبنّیٰ تھے) مخالفین کا ساتھ دے کر صورتِ حال اور زیادہ نازک کردی۔ کہا جاتا ہے کہ اس میں عمرو بن العاص کا ہاتھ زیادہ تھا جو معزولی کے بعد فلسطین چلے گئے تھے اور مصر کے باغی طبقہ کو شہ دے رہے تھے۔

بہرحال عثمانؓ کی مخالفت آہستہ آہستہ بڑھتی جارہی تھی اور ۳۵ھ میں اس نے اتنی شدت اختیار کرلی کہ باغیوں کی جماعتیں دارالخلافت مدینہ کی طرف چل پڑیں جن میں مصری جماعت پیش پیش تھی۔

مدینہ پہونچ کر انھوں نے نہایت سختی کے ساتھ حضرت عثمانؓ سے اپنی شکایات کا مداوا چاہا اور جب انھوں نے اکثر مطالبات تسلیم کرلئے تو مصری جماعت مطمئن ہوکر واپس جانے لگی، لیکن اتفاق سے راستہ میں بمقام العریش انھیں عثمانؓ کا ایک قاصد ملا جو ابن ابی سرح (حاکمِ مصر) کے پاس عثمانؓ کا ایک خط لئے جارہا تھا جس میں تحریر تھا کہ مصر جانے پر باغیوں کے سرداروں کو قتل کردیا جائے۔ یہ خط ان کے ہاتھ پڑگیا اور انتہائی غیظ و غضب کے عالم میں وہ پھر الٹے پاؤں مدینہ واپس آگئے۔ ہرچند اس خط کے لکھنے سے حضرت عثمانؓ نے انکار کیا (ہوسکتا ہے کہ مروان یا کسی اور دشمن نے یہ جعلی خط بھیجا ہو) لیکن باغیوں نے اس کو باور نہیں کیا اور عثمانؓ کے گھر کا محاصرہ کرلیا۔

مدینہ میں اس وقت متعدد صحابہ موجود تھے لیکن ان میں سے اکثر عثمان کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے کوئی مدد نہیں کی، حضرت عائشہ حج کے بہانہ سے مکہ چلی گئیں۔ علی البتہ بیچ میں پڑے لیکن وہ کوئی ایسا مضبوط قدم نہ اُٹھا سکے جو اس ہنگامہ کو فرو کرسکتا۔ آخرکار چند دن کے محاصرہ کے بعد (۳۵ھ کے اختتام پر) باغیوں کی یہ جماعت محمد بن ابی بکر (حضرت عائشہ کے بھائی) کی سرکردگی میں گھر کے اندر داخل ہوگئی، عثمان کو قتل کردیا اور تاریخ کا وہ دور شروع ہوا جو عہدِ اسلام کا سب سے بڑا دورِ فتنہ و ابتلا تھا اور جس نے مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی اور اس کی سالمیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا۔

قتل عثمان کا واقعہ کوئی معمولی واقعہ نہ تھا، ایک خلیفہ کا قتل تھا اور خود مسلمانوں کے ہاتھ سے! سارے مدینہ میں اضطراب برپا ہوگیا اور لوگوں کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ اب خلافت کس کے سپرد کی جائے۔ سب کی نگاہ علی کی طرف تھی، لیکن وہ حال کی پیچیدگیوں اور مستقبل کے خطرات کے پیشِ نظر اول اول بالکل خاموش رہے، لیکن جب مہاجرین و انصار نے بہت مجبور کیا تو آپ راضی ہوگئے مگر اسی کے ساتھ یہ بھی کہدیا کہ میں بیعت پر کسی کو مجبور نہیں کرتا، جس کے مزاج میں آئے بیعت کرے، جس کے مزاج میں آئے نہ کرے۔ چنانچہ سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمر، اسامہ بن زید نے بیعت نہیں کی اور محمد بن مسلمہ کی سرکردگی میں بعض انصار نے بھی بیعت سے انکار کردیا۔ حضرت علی نے کچھ نہیں کہا، لیکن جب طلحہ و زبیر نے بھی انکار کیا تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ یہ قتل عثمان کے مسئلہ میں ضرور فتنہ بپا کریں گے اس لئے انھیں ضرور بیعت پر مجبور کیا (گو بعض کا خیال ہے کہ وہ بعد کو خود راضی ہوگئے تھے)

بہرحال حضرت علی ۲۵ ذی الحجہ ۳۵ھ (۲۴ جون ۶۵۶ء) کو منصبِ خلافت پر فایز ہوگئے، لیکن اس کے بعد ہی آپ کو دوسرے ہنگامہ سے دوچار ہونا پڑا۔ یعنی پہلے اگر ہنگامہ عثمان کے خلاف تھا تو اب ہوا خواہان عثمان نے علی سے قاتلانِ عثمان کے قصاص کا مطالبہ شروع کردیا اور اس طرح حضرت علی کی خلافت کا آغاز ہی ہنگامہ و شورش سے ہوا۔ حضرت علی مطالبۂ قصاص کو تو درست سمجھتے تھے لیکن سوال یہ تھا کہ اس جرم میں کس سے باز پرس کی جائے جبکہ اصل قاتل کا علم کسی کو نہ تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مطالبۂ قصاص تو صرف بہانہ تھا، اصل مدعا تو یہ تھا کہ علی کے خلاف شورش برپا کرکے ان کی خلافت کو کامیاب نہ ہونے دیا جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی جنگ حضرت علی کو عائشہ، طلحہ و زبیر سے بصرہ میں کرنا پڑی جو جنگ جمل کے نام سے مشہور ہے اور اس میں آپ کامیاب ہوئے، لیکن اس کے ایک مہینہ بعد ہی اس سلسلہ میں آپ کو شامیوں کے مقابلہ میں جانا پڑا اور صفین میں امیر معاویہ کی فوجوں سے مقابلہ شروع ہوا۔ یہ جنگ ۱۱۰ دن (ذی الحجہ ۳۶ھ تا صفر ۳۷ھ) جاری رہی، لیکن ٹھیک اسوقت جبکہ الاشتر کی غیر معمولی بہادری کی وجہ سے آپ تقریباً کامیاب ہوچکے تھے، عمرو بن العاص نے یہ چال چلی کہ میدانِ جنگ میں قرآن کی ۵۰۰ کاپیاں نیزوں پر بلند کراکے یہ مطالبہ شروع کیا کہ جنگ بند کردی جائے اور فیصلہ خدا پر چھوڑ دیا جائے۔ علی اس چال کو سمجھ گئے تھے لیکن معاملہ قرآن کا تھا اس لئے وہ اس کی مخالفت بھی نہ کرسکتے تھے، دوسرے یہ کہ خود ان کی فوجیں لڑتے لڑتے تھک چکی تھیں، اور دم لینے کا کوئی بہانہ ڈھونڈھتی تھیں، مجبوراً علی کو بھی یہ مطالبہ ماننا پڑا اور فیصلہ کے لئے معاویہ کی طرف سے عمرو بن العاص حکم منتخب کئے گئے اور علی اپنی طرف سے ابو موسیٰ الاشعری کو حکم بنانے کے لئے مجبور کئے گئے۔ اس کے بعد ایک تحریری معاہدہ (رمضان ۳۸ھ) کے ذریعہ سے ان دونوں کے فیصلہ کا اختیار دیدیا گیا۔ عمرو بن العاص تو خیر کھلم کھلا معاویہ کے طرفدار تھے، لیکن ابو موسیٰ الاشعری نہ معاویہ کے موافق تھے نہ علی کے بلکہ اپنے داماد عبداللہ بن عمر کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے، مگر اس کا موقع کہاں تھا کہ وہ علی اور معاویہ کے مقابلہ میں اپنے داماد کو خلیفہ بنا سکتے، اس لئے عمرو بن العاص نے انھیں بھی ہموار کرلیا اور اس طرح جنگ صفین کا انجام یہ ہوا کہ معاویہ کو خلیفہ تسلیم کرلیا گیا، لیکن یہ فیصلہ ایسا نہ تھا جسے سب تسلیم کرلیتے، اس لئے معاہدہ

پر دستخط ہونے کے بعد علوئین کی ایک جماعت خود حضرت علی کی مخالف ہوگئی اور "عبداللہ بن وہب" کی سرکردگی میں چار ہزار آدمیوں نے "لاحکم الا اللہ" کے نعرہ کے ساتھ علی کے خلاف بغاوت کردی اور اس فتنۂ خوارج کے خلاف نہروان میں انھیں بڑی زبردست جنگ کرنا پڑی۔

اس طرف علی ان الجھنوں میں گرفتار تھے، دوسری طرف امیر معاویہ، علی کی پریشانیوں سے فایدہ اٹھاکر اپنا اثر ورسوخ بڑھانے کی کوشش کر رہے تھے کہ اسی دوران میں ایک خارجی ابن ملجم نے حضرت علی کو شہید کردیا، امیر معاویہ کے لئے میدان صاف ہوگیا اور اس طرح دور خلافت ختم ہوکر اسلام کا دورِ ملوکیت شروع ہوگیا۔

علی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حسن کی خلافت کا اعلان کردیا اور معاویہ کے خلاف اپنے والد کی مہموں کو جاری رکھنے پر اصرار کیا، لیکن وہ فطرتاً بڑے صلح پسند تھے اور آرام وسکون کی زندگی چاہتے تھے، اسی کے ساتھ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ معاویہ کی بڑھتی ہوئی قوت سے ٹکر لینا آسان نہیں، اس لئے انھوں نے معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر (عمرو بن مسلمہ۔ محمد بن الاشعث) شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجے۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے حسن کو لکھ بھیجا کہ "میرے بعد خلافت تمھاری طرف منتقل ہوگی، بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے اور ایران کے دو ضلعوں کا خراج بھی تم اپنے عمال کے ذریعہ سے وصول کرتے رہوگے"۔

اس معاہدہ کے بعد لوگوں کے کہنے سے حسن کو خیال آیا کہ یہ تو سب کچھ ہوگیا لیکن ان علوئین کے تحفظ کا مسئلہ رہ گیا جنھوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے انھوں نے اب حارث بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہلا بھیجا کہ "اگر تم علوئین کے تحفظ جان کا معاہدہ کرو تو میں بیعت کے لئے طیار ہوں"۔

امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ اپنی مُہر لگاکر بھیجدیا اور کہلا بھیجا کہ جو شرائط چاہو لکھدو مجھے سب منظور ہیں"۔

حسن اب بالکل مطمئن ہوگئے لیکن غلطی کہئے یا بھول، حسن نے اپنی اور شرائط تو لکھ دیں لیکن اپنی "ولی عہدی" کی شرط کی جگہ یہ لکھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولی عہد نامزد نہ کریں گے بلکہ اس مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دیں گے۔

اس میں شک نہیں حسین، معاویہ سے صلح کرنے کے خلاف تھے لیکن اپنے بڑے بھائی کے اصرار سے وہ بھی مجبور ہوگئے اور انھوں نے بھی امیر معاویہ کی بیعت کرلی۔

اس کے بعد حسن آٹھ نو سال زندہ رہے اور ۴۹ھ میں بہ عارضۂ دق انتقال کیا۔ یہ روایت کہ معاویہ نے ان کی بیوی ہند بنت سہیل بن عمرو کے ذریعہ سے زہر دلوادیا مشتبہ ہے، گو عہد معاویہ میں ایسی سیاسی چالوں کی مثالیں بھی ملتی ہیں مثلاً الاشتر کی موت کو جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ معاویہ نے مصر جاتے ہوئے راستہ میں اسے ہلاک کردیا تھا تاکہ مصر پر پوری طرح تسلط قایم ہوسکے۔ یا عبدالرحمان بن خالد کا حمص میں زہر سے ہلاک ہونا۔ اس لئے ہوسکتا ہے کہ معاویہ نے حسن کو اس لئے زہر دلوا دیا ہو کہ ان کے بعد میدان یزید کے لئے بھی صاف ہوجائے گا، لیکن یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

حسن کے انتقال کے وقت حسین مدینہ میں خاموش زندگی گزار رہے تھے اور معاویہ کے معاملات میں کوئی دخل نہ دینا چاہتے تھے یہاں تک کہ حسن کے انتقال کے بعد علوئین نے انھیں اپنا قاید وسردار تسلیم کرلیا لیکن اسوقت بھی انھوں نے معاویہ کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا گو ان کی جماعت کے اکثر افراد انھیں معاویہ کے خلاف خروج پر آمادہ کر رہے تھے، بعد کو جب معاویہ نے یزید کی جانشینی پر لوگوں سے عہد لیا تو حسین کی رائے بدلی اور اہل عراق کے اصرار پر انھوں نے یزید کے خلاف خروج کا ارادہ کرلیا۔ لیکن

قبل اس کے کہ وہ کوئی عملی قدم اٹھاتے انھوں نے اپنے عم زاد بھائی مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا تاکہ وہ خود وہاں کے حالات کا مطالعہ کرکے مطلع کریں۔ مسلم جب کوفہ پہونچے تو ہزاروں علویین ان کے پاس جمع ہوگئے اور ان کی یہ زبردست آمادگی دیکھ کر مسلم نے حسین کو لکھا کہ وہ کوفہ آجائیں لوگ ان کی خلافت تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں چنانچہ حسین کوفیوں کی امداد پر بھروسہ کرکے ذی الحجہ ۶۰ھ میں حج سے فارغ ہوکر کوفہ کی طرف مع اہل وعیال چل پڑے۔ ہرچند بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ وہ تنہا جائیں اور متعلقین کو ساتھ نہ لے جائیں، لیکن وہ نہیں مانے غالباً اس لئے کہ یزید کے خلاف خروج کرنے کے بعد ان کو اندیشہ پیدا ہوگیا تھا کہ ان کے پیچھے ان کے اہل وعیال کو مدینہ میں پریشان کیا جائے گا۔ بہرحال وہ پورے خاندان کو لیکر کوفہ کی طرف چل پڑے۔ لیکن اس دوران میں کوفہ کے حالات بہت کچھ بدل گئے تھے۔ کیونکہ جب یزیدی گورنر کوفہ عبیداللہ بن زیاد کو مسلم کی کارروائیوں کا علم ہوا تو اس نے مسلم کو قتل کرا دیا اور اس طرح تمام وہ افراد جو حسین کی امداد پر آمادہ تھے منتشر ہوگئے۔ مسلم نے اپنے قتل سے پہلے ان حالات کی اطلاع حسین کو دیدی تھی اور ان کو کوفہ آنے سے روک دیا تھا، لیکن حسین کو یہ اطلاع اس وقت ملی جب وہ حدود کوفہ میں پہونچ چکے تھے۔ یہ خبر سن کر اس میں شک نہیں وہ بہت متردد ہوئے لیکن اب سوال واپسی کا بھی نہیں تھا، کیونکہ ابن زیاد نے کوفہ سے حجاز تک اکثر جگہ فوجی چوکیاں بٹھا دی تھیں اور سواروں کے دستے راستہ پر گشت کر رہے تھے۔ اس لئے جب حسین آگے بڑھے تو انھیں انھیں فوجی دستوں میں سے ایک دستے نے انھیں آگے بڑھنے سے روکا اور جب وہ کربلا تک پہونچے تو یزیدی فوجوں نے عمر بن سعد کی سرکردگی میں گھیرا ڈال دیا۔ یہ حالات دیکھ کر حسین بہت متردد ہوئے اور چونکہ انھیں اپنی ناکامی کا یقین ہوگیا تھا۔ اس لئے انھوں نے عمر بن سعد سے کہا کہ میں لڑنا نہیں چاہتا، یا تو ہمیں حجاز کی طرف واپس جانے دیا جائے یا دوسری مجاہد فوجوں سے مل کر دشمنان اسلام سے جنگ کا موقع دیا جائے، یا پھر شام کی طرف جانے دیا جائے کہ وہ خود یزید سے دو بدو گفتگو کرلیں، نتیجہ چاہے کچھ ہو۔ اس کی اطلاع عمر بن سعد نے ابن زیاد کو دی، ابن زیاد نے شمر بن ذی الجوشن کے ذریعہ سے ہدایت لکھ بھیجی کہ حسین جب تک بیعت یزید پر راضی نہ ہوجائیں ان کی کوئی بات نہ مانی جائے اور شمر کو زبانی ہدایت کردی کہ یہ خط ابن زیاد کو پڑھ کر سنانا، اگر وہ حسین سے جنگ پر آمادہ ہوجائے تو خیر ورنہ تم ابن زیاد کو قتل کرکے فوج کی کمان خود اپنے ہاتھ میں لے لینا۔

ابن زیاد جانتا تھا کہ بصورت انکار اس کا کیا حشر ہوگا، اس لئے اس نے حسین سے بیعت اور ہتھیار ڈالنے کا مطالبہ کیا اور جب انھوں نے اس سے انکار کیا تو لڑائی شروع ہوئی اور حسین شہید ہوگئے۔ (۱۰ محرم ۶۱ھ - ۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء)

اس اجمالی جایزہ سے آپ کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ حضرت عمر کے زمانہ میں مسلمانوں کا سیاسی موقف کیا تھا، عثمان کے زمانہ میں کیا تبدیلیاں ہوئیں، شہادت عثمان کے بعد علی کن دشواریوں میں مبتلا ہوئے، معاویہ نے حسن سے صلح کرکے کس طرح اپنا راستہ صاف کرلیا اور حسین نے کن حالات کے تحت یزید کے خلاف خروج کیا۔

اب آئے اس تمام تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر مولانا عباسی کے دعاوی پر غور کریں۔

۱۔ مولانا عباسی کا یہ خیال کہ قتل عثمان سے لیکر شہادت علی تک تمام قتل و فساد کی ذمہ داری عبداللہ بن سبا اور سبائی جماعت پر عاید ہوتی ہے۔ میری رائے میں درست نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن سبا (ابن السوداء) صنعاء کا ایک یہودی تھا جو عثمان کے عہد میں مسلمان ہوا، لیکن اس کا اسلام منافقانہ تھا، چنانچہ جب وہ حجاز، بصرہ، کوفہ ہوتا ہوا مصر پہونچا تو مخالفین عثمان کی جماعت میں شامل ہوکر مدینہ آیا اور جیسا کہ عباسی صاحب نے ظاہر کیا ہے، جب حضرت علی طالبین قصاص کے مقابلہ کے لئے بصرہ گئے تو یہ بھی مع اپنی پارٹی کے ساتھ ساتھ تھا اور جنگ صفین میں جب قرآن کے ذریعہ فیصلہ کا مطالبہ حضرت علی نے مان لیا تو یہ اپنی تمام پارٹی کے ساتھ علی کا مخالف ہوگیا اور سخت فتنہ و فساد کا باعث ہوا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن السوداء (اگر واقعی اس کا

کوئی وجود تھا) حضرت علی کے ساتھ بصرہ نہیں گیا۔ مورخین نے جنگ صفین کے سلسلہ میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ اس کی جماعت کے بعض افراد ضرور علیؑ کے ساتھ گئے، لیکن ان میں سے اکثر نے اخیر وقت تک آپ کا اتباع کیا۔ رفع مصحف کے وقت البتہ ان میں سے چند افراد خوارج کے ساتھ مل گئے، لیکن ابن السوداء کا ذکر نہ جنگ صفین کے سلسلہ میں کہیں نظر آتا ہے اور نہ خوارج کے سلسلہ میں۔

بلاذری نے حضرت عثمان اور حضرت علی کے ذکر میں کسی جگہ ابن السوداء کا نام نہیں لیا۔ طبری اور اس کے بعد کے مورخین نے البتہ ایام عثمان وعلی میں اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اس کے بعد پھر اس کا نام کہیں نظر نہیں آتا۔ اور اسی بنا پر ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے لکھا ہے کہ:-

"ابن السوداء لم یکن الّا وہمًا وان وُجد بالفعل فلم یکن ذا خطر کالذی صورۃ المورخون نشاطہ ایام عثمان وفی العام الاول من خلافۃ علی"

(ابن السوداء وہم ہی وہم تھا اور اگر اس کا وجود تھا بھی تو وہ ایسا خطرناک نہ تھا، جیسا کہ مورخین نے ایام عثمان اور خلافت علی کے پہلے سال کے ذکر میں ظاہر کیا ہے)

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن السوداء کا وجود اہلِ تشیع کے مخالفین کا پیدا کیا ہوا تھا اور اس سے مقصود یہ تھا کہ شیعیت میں عنصر یہودیت کا شمول ظاہر کرکے اسے مطعون کیا جائے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ اور غالبًا سب سے زیادہ اہم مسئلہ یزید کی جانشینی کا ہے لیکن اس پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اُس عہد میں منصب خلافت کو کس نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

اسلام کی ابتدائی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہے کہ صدر اسلام میں خلافت کو خاندانی یا موروثی حق سمجھنا بہت بُرا خیال کیا جاتا تھا۔ رسول اللہؐ نے کسی اپنا خلیفہ نامزد نہیں کیا[1]۔ حضرت عمر نے باوجود اس کے کہ لوگوں نے آپ سے اصرار کیا کہ اپنے بعد اپنے بیٹے عبداللہ کو خلیفہ نامزد کردیں، لیکن انھوں نے نہیں مانا اور مسئلہ مجلس شوریٰ پر چھوڑ دیا۔۔۔۔۔ اسی طرح عثمان کے ذہن میں بھی یہ بات کبھی نہیں آئی کہ کسی کو اپنا جانشین نامزد کریں۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عثمان اچانک قتل ہوئے اور ان کو اس کی مہلت ہی نہ ملی تو یہ کہنا غلط ہوگا کیونکہ وہ بارہ سال تک خلیفہ رہے اور اس زمانہ میں اگر وہ چاہتے تو کسی کو اپنا جانشین نامزد کرسکتے تھے۔ حضرت علی نے بھی استخلاف سے انکار کیا اور جب صحابہ نے ان سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا "اترککم کما ترککم رسول اللہ" یعنی جس طرح رسول اللہ نے کسی کو اپنا خلیفہ نہیں بنایا، میں بھی نہیں بنانا چاہتا۔ لوگوں نے پھر پوچھا کہ کیا آپ کے بعد ہم حسنؑ کے ہاتھ پر بیعت کریں تو آپ نے فرمایا کہ "لا آمرکم ولا انہاکم" نہ میں اس کا حکم دیتا ہوں اور نہ باز رکھتا ہوں۔

بہرحال صدر اول کے مسلمان وراثت خلافت کو بہت بُرا سمجھتے تھے۔ کیونکہ وہ اکاسرہ وقیاصرہ کی تقلید تھی ۔ لیکن

---

[1] حضرات شیعہ کا خیال ہے کہ حجۃ الوداع کے وقت رسول اللہ کا یہ ارشاد کہ "من کنت مولاہ فعلیٌّ مولاہ" یا یہ کہ "میری اور علی کی نسبت ہارون و موسیٰ کی سی ہے" یہی معنی رکھتا ہے کہ رسول اللہؐ نے اپنے بعد حضرت علی کو اپنا خلیفہ یا جانشین مقرر کردیا تھا اور اس کی تائید میں وہ واقعۂ قرطاس کو بھی پیش کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ کا ذاتی رجحان یہی رہا ہو کہ میرے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں لیکن آپ کا یہ رجحان کوئی الہامی فیصلہ نہ تھا اور قرآن کی کسی آیت سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ رسول اللہ اگر اپنے مرض موت میں کاغذ وقلم طلب کرسکتے تھے تو وہ یہ ایک فقرہ بھی نہایت آسانی سے کہہ سکتے تھے کہ "میرے بعد علی جانشین ہوں گے" لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا کیونکہ اس قسم کی وحی آپ پر نازل نہیں ہوئی تھی اور بات آپ کی ذاتی پسندیدگی کی حد سے آگے نہ بڑھی۔

معاویہ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی ۔ حضرت علی کے انتقال کے بعد معاویہ اور حسن کے درمیان دو بار عہد نامہ ہوا پہلے عہد نامہ میں حسن نے یہ شرط رکھی تھی کہ معاویہ کے بعد خلافت ان کی طرف منتقل ہوگی اور معاویہ نے اسے تسلیم کرلیا تھا۔ دوسرے عہد نامہ میں حسن نے ولی عہدی کے مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دیا اور خود اپنی ولی عہدی کا کوئی ذکر اس میں نہیں کیا۔ معاویہ نے اس کو بھی تسلیم کرلیا۔ اس لئے معاویہ پر یہ الزام تو قایم نہیں ہوسکتا کہ انھوں نے اپنے بعد حسن کی خلافت کو تسلیم کرلینے کے باوجود یزید کی خلافت کی کوشش کی، کیونکہ دوسرے عہد نامہ کی رو سے پہلا عہد نامہ منسوخ ہوچکا تھا، لیکن امیر معاویہ پر دوسرے عہد نامہ کی خلاف ورزی کا الزام اس اعتبار سے ضرور قایم کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی ہی میں اپنے بیٹے کی خلافت کی کوشش کی، حالانکہ طے یہ پایا تھا کہ معاویہ اپنی زندگی میں نہیں بلکہ اپنے مرنے کے بعد جانشینی کے مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دینگے ہرچند اس نامزدگی کے لئے انھوں نے رسماً یہ ضرور کیا کہ مختلف صوبوں کے وفود طلب کرکے ان کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کیا اور ان کی رضامندی حاصل کی، لیکن اس کا ایک سبب یہ تھا کہ امیر معاویہ ایسا چاہتے تھے اور ان کی رائے سے اختلاف کی جرأت کس کو ہوسکتی تھی۔ تمام عمال اچھی طرح سمجھتے تھے کہ امیر معاویہ کی خواہش کے خلاف قدم اُٹھانا امارت و سیادت کو ہاتھ سے کھو دینا ہے، اس لئے جتنے وفود نے یزید کی نامزدگی کی تقریب میں شرکت کی، ان کی رائے پہلے ہی سے خریدی جاچکی تھی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ اس وقت اکثر صوبے امویین کے زیر اقتدار تھے اور وہاں کے عمال سمجھتے تھے کہ یزید کا زمانہ ان کے لئے اور زیادہ سازگار ثابت ہوگا۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ جہاں جہاں اموی اثرات قایم تھے وہاں وفود نے یزید کی جانشینی کے حق میں رائے دیدی لیکن حجاز بالکل علحدہ رہا۔ پھر چونکہ امیر معاویہ جانتے تھے کہ جب تک اہلِ حجاز کی رائے نہ حاصل کرلی جائے نامزدگی کی کارروائی مکمل نہیں ہوسکتی، اس لئے وہ خود وہاں گئے اور تخویف وطمع سے بعض اکابر قریش کو راضی بھی کرلیا، لیکن حسینؓ عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عمر اور عبدالرحمان بن ابی بکر اخیر وقت تک اس نامزدگی کے مخالف رہے اور انھوں نے یزید کی جانشینی کو تسلیم نہیں کیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب اور تمام صوبوں نے اس نامزدگی کو تسلیم کرلیا تھا یہاں تک کہ اکثر اکابر حجاز نے بھی، تو پھر چند نفوس کے انکار سے کیا ہوسکتا ہے۔ اکثریت تو یزید ہی کے حق میں تھی، لیکن باایں ہمہ اس سے انکار ممکن نہیں کہ امیر معاویہ کا یہ طرزِ عمل ایک ایسی بدعت تھی جس نے اصول خلافت ہی کو سرے سے بدل دیا اور خلافت وراثتاً منتقل ہونے لگی۔ ممکن ہے بعض حضرات (جن میں عباسی صاحب بھی شامل ہیں) امیر معاویہ کے اس اقدام کو جایز قرار دیں، لیکن مستحسن وہ بھی نہیں کہہ سکتے صحیح طریق کار یہ تھا کہ امیر معاویہ اپنی زندگی میں بالکل خاموش رہتے اور اپنی جانشینی کے مسئلہ کو مجلس شوریٰ کے سپرد کرجاتے (جس کا انھوں نے عہد کیا تھا) لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا کیونکہ ان کی خلافت خلفاء راشدین کی سی خلافت نہ تھی بلکہ اکاسرہ وقیاصرہ کی سی امارت وحکومت تھی جسے انھوں نے بزورِ شمشیر حاصل کیا تھا اور انھیں اکاسرہ وقیاصرہ کی سنت کے مطابق وہ اسے اپنے خاندان سے باہر جانے دینا پسند نہ کرتے تھے۔ اس لئے ان کا یزید کو اپنی زندگی ہی میں اپنا جانشین نامزد کرنا دنیاوی حکمراں کی حیثیت سے تو کوئی نئی بات نہ تھی، لیکن خلیفۃ المسلمین کی حیثیت سے ان کا یہ عمل (منصب خلافت کی روایات سابقہ کے پیشِ نظر) یقیناً نادرست تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی حکومت دُنیاوی حکومت میں تبدیل ہوگئی، جاہ واقتدار کے لئے آپس ہی میں لڑائیاں شروع ہوگئیں اور جامعۂ اسلامی میں اختلال وانتشار پیدا ہوکر اس کی سالمیت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی۔

اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہ کا اکابر صحابہ میں شمار ہوتا تھا، کاتب وحی ہونے کی خدمت بھی انھوں نے انجام دی تھی حضرت عمرؓ کی صحبت میں ان کی عہد جاہلیت کی ذہنیت بھی بہت کچھ بدل گئی تھی، لیکن تھے وہ بہرحال اس باپ (ابوسفیان) کے

بیٹے (جو اُحد و خندق میں رسول اللہ سے سخت معاندانہ لڑائی لڑے) اور اس ماں (ہند) کے فرزند جس نے حمزہ کا کلیجہ چباکر اپنا جذبۂ انتقام فرد کیا۔ پھر یوں بھی وہ اس قرشی خاندان کے فرد تھے جو عہد جاہلیت میں اپنی سنگدلی، درشت مزاجی اور انتقام پسندی کے لحاظ سے کافی بدنام تھا، اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ امیر معاویہ اس خاندانی خصوصیات سے بالکل محروم رہتے۔ چنانچہ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل میں ہر ممکن سختی سے کام لیا اور کسی عہد و پیمان کی بھی پروا نہ کی۔

حسن سے دو عہد کئے تھے، ایک یہ کہ وہ اپنے بعد کسی کو اپنا جانشین نامزد نہ کریں گے، لیکن کیا۔ دوسرے یہ کہ وہ علوئین کے خلاف کسی انتقامی جذبہ سے کام نہ لیں گے، لیکن اس عہد کو بھی توڑا اور محض شک و شبہ پر سیکڑوں علوئین کو تہ تیغ کر دیا، یہاں تک کہ حجر بن عدی ایسے عظیم المرتبت صحابی و مجاہد بھی ان کے ہاتھ سے نہ بچ سکے اور یہ ایسا دلدوز واقعہ تھا کہ خود ان کے افراد خاندان نے بھی اسے صد درجہ قابلِ اعتراض قرار دیا، چنانچہ بلاذری نے لکھا ہے کہ "معاویہ نے ایک دن نماز کو بہت طول دیا تو ان کی بیوی نے کہا " **ما احسن صلاتک یا امیر المومنین لولا انک قتلت حجرا و اصحابہ** " (اے امیر المومنین آپ کی نماز کتنی اچھی ہوتی اگر آپ نے حجر اور ان کے ساتھیوں کو ہلاک نہ کیا ہوتا)۔

مورخین کا بیان ہے کہ خود معاویہ کی زندگی کی آخری ساعتیں بھی نہایت کرب و اضطراب میں گزریں کیونکہ ان کا ضمیر قتل حجر پر ان کو ملامت کر رہا تھا۔

پھر ان کی کامیابیوں کا سبب صرف یہ نہ تھا کہ وہ بڑے سخت گیر انسان تھے بلکہ وہ مدبر بھی اتنے ہی بڑے تھے اور فریق مخالف کو رام کرنے یا اس کے خطرات کو دور کرنے کے لئے وہ بڑی سی بڑی فیاضی و مراعات سے دریغ نہ کرتے۔ چنانچہ حسن، حسین اور تمام اکابر علوئین کی امداد وہ اس لئے نہ کرتے تھے کہ انھیں اس کا مستحق سمجھتے تھے بلکہ صرف اس لئے کہ وہ کوئی مخالفانہ قدم نہ اُٹھائیں اور اس طرح اموی سلطنت کی جڑیں مضبوط ہوتی جائیں۔

ایک بار حضرت علی کے بھائی، عقیل بن ابی طالب نے علی سے کچھ امداد چاہی۔ آپ نے حسن سے مخاطب ہوکر کہا کہ:۔ "اپنے چچا کے ساتھ بازار جاؤ اور انھیں ایک جوڑا کپڑا اور جوتا خرید دو، اس سے زیادہ کچھ نہیں"۔ اس کے بعد جب عقیل امیر معاویہ کے پاس گئے تو انھوں نے ایک لاکھ درہم بیت المال سے نکال کر دیدئے۔

خلفاء راشدین میں سے کسی نے خلافت تلوار سے حاصل نہیں کی اور نہ اسے اپنی اولاد میں منتقل کیا، لیکن معاویہ نے خلافت تلوار سے حاصل کی، بیت المال کو لٹاکر حاصل کی اور اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بناکر خلافت اسلامی کی روح کو ہمیشہ کے لئے فنا کر دیا۔ امیر معاویہ بیت المال کو مسلمانوں کا مال نہ سمجھتے تھے بلکہ اپنی مقصد برآری کے لئے جس طرح چاہتے صرف کرتے تھے، ایک بار جب صعصعۃ ابن سوحانی نے اعتراض کیا تو امیر معاویہ نے کڑک کر کہا کہ:۔

" الارض للہ و انا خلیفۃ اللہ فما اخذت فلی و ما ترکتہ للناس فیا الفضل منی "

(زمین خدا کی ہے اور میں خدا کا نائب ہوں، جو کچھ میں لیتا ہوں وہ میرا ہے اور جو میں لوگوں کے لئے چھوڑ دیتا ہوں وہ محض میری مہربانی ہے)

بعد کو یزید نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا۔ ایک بار عبداللہ بن جعفر، یزید کے پاس گئے تو یزید نے پوچھا کہ میرے باپ کے زمانہ میں آپ کو کتنا وظیفہ ملتا تھا، بولے " دس لاکھ درہم"۔ یزید نے کہا میں دو چند کئے دیتا ہوں۔ عبداللہ بن جعفر نے کہا کہ " اس سے قبل میں نے کسی سے نہیں کہا تھا کہ میری تنخواہ اتنی کم ہے"۔ یہ سُن کر یزید نے کہا " میں اس کو چار چند کئے دیتا ہوں"۔ یہ سُن کر بعض نے اعتراض کیا تو یزید نے کہا کہ یہ رقم ایک شخص کو نہیں بلکہ سارے مدینہ کو دیگئی ہے (عقد الفرید)

امیر معاویہ اور ان کے جانشینوں کے اسی بیجا اسراف کا نتیجہ تھا کہ انھیں ہمیشہ روپیہ کی شدید ضرورت رہتی تھی اور وہ گورنروں کو حکم لکھدیا کرتے تھے کہ جس طرح ممکن ہو اتنا روپیہ بھیجدیا جائے اور بے چون وچرا اس کی تعمیل ہوتی تھی، نہ صرف اس لئے کہ ان کی گورنری کا انحصار اس پر تھا، بلکہ اس لئے بھی کہ اس طرح انھیں خود بھی لوٹ مار اور عیش و عشرت کی زندگی بسر کرنے کا موقع ہاتھ آجاتا تھا جو اکابر بنی امیہ کے معاشرت کا جزو بن گئی تھی۔ برخلاف اس کے حضرت عمر کے زمانہ کو دیکھئے جب بیت المال تمام مسلمانوں کی ملکیت سمجھا جاتا تھا اور ممکن نہ تھا کہ خلیفہ یا گورنر مقررہ رقم سے ایک پیسہ زیادہ لے سکے۔ حضرت ابوبکر کا وصال ہوا تو آپ کے پاس صرف ایک دینار تھا، حضرت عمر کو ضرورت ہوتی تو بیت المال سے قرض لیتے اور ایک ایک درہم واپس کر دیتے۔ حضرت علی کی عسرت کا یہ عالم کہ صرف ایک کرتا جسم پر ہوتا اور آپ سردی سے کانپنے لگتے، انکسار کا یہ عالم تھا کہ ایک بار آپ کچھ کھجوریں لئے جا رہے تھے، لوگوں نے کہا کہ ہمیں دیجئے ہم پہونچادیں، لیکن آپ نے اسے قبول نہ کیا۔

اس میں شک نہیں کہ اس غیر جمہوری و غیر اسلامی انقلاب کی بنیاد حضرت عثمان کے زمانہ میں پڑی جو فطرتاً بڑے فیاض تھے اور جن کی غیر معمولی داد و دہش کی بدولت ملک کی حالت اس وقت یہ تھی کہ نہ صرف حجاز بلکہ عراق وغیرہ تمام بلاد عرب میں صحابہ بڑی بڑی جایدادوں کے مالک ہوگئے تھے، محلات و قصور تعمیر ہو رہے تھے، نغمہ و سرود کا میلان بڑھ رہا تھا، خوبصورت کنیزیں گرد و پیش رہتی تھیں، چھوٹی چھوٹی املاک ختم ہوتی جا رہی تھیں اور اس طرح ایک نیا طبقہ بڑے بڑے صاحب املاک جاگیرداروں کا پیدا ہو رہا تھا جو اپنے اپنے علاقوں میں خود مختارانہ حیثیت رکھتے تھے۔ اور جن میں طلحہ، زبیر اور مروان بن الحکم وغیرہ ایسے مقدس حضرات بھی شامل تھے۔

الغرض اس زمانہ میں اسلام کے اندر ایک نیا طبقہ پیدا ہو رہا تھا جس نے اسلام کی جمہوریت پسندی کو ختم کر کے اسے حکومت امراء (ارسٹاکریسی) میں تبدیل کر دیا۔ اور یہ تھا وہ ماحول جس میں یزید کی پرورش ہوئی، یہ تھی وہ فضا جس میں وہ پروان چڑھا، لیکن پھر بھی مولانا عباسی مصر ہیں کہ وہ بڑا زاہد و متقی، بڑا پابند شریعت اور نہایت پاکیزہ اطوار کا انسان تھا۔

اس میں شک نہیں کہ انھوں نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں بعض مورخین کی روایات بھی پیش کی ہیں، لیکن اس کا کیا علاج کہ جس طرح تاریخ میں یزید کے زہد و ورع کی روایتیں ملتی ہیں" بالکل اسی طرح کی بلکہ اس سے زیادہ اس کے لہو و لعب عیش و عشرت، مے نوشی اور فسق و فجور کا ذکر بھی مورخین نے کیا ہے، چنانچہ مسعودی لکھتا ہے کہ " یزید اپنے وقت کا زیادہ سیر و شکار میں بسر کرتا تھا، شراب کا بھی سخت عادی تھا، اسی کے عہد میں موسیقی کا رواج حرمین میں شروع ہوا جس سے مسلمان ناآشنا تھے"۔

مغربی مورخین میں فرانسیسی لامنس نے بے شک یزید کی بہت تعریف کی ہے اور عباسی صاحب نے اس کا [illegible] ہے، لیکن لامنس کی یہ کتاب قابل اعتبار نہیں کیونکہ اس کا ماخذ تمام وہی روایات ہیں جو امویین کے زیر اثر لکھی گئی تھیں اس لئے ہمکو روایات کے انبار سے قطع نظر محض درایت و نفسیات کو سامنے رکھکر صحیح و غلط کا فیصلہ کرنا چاہئے اور یہ فیصلہ اسکے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ جس ماحول میں یزید نے پرورش پائی تھی اس کا تقاضہ یہی تھا کہ وہ ایک رند مشرب، ظالم و جابر حکمراں بنتا نہ کہ تہجد گزار متقی و پرہیزگار انسان، جیسا عباسی صاحب نے ظاہر کیا ہے۔

اب رہا مسئلہ یزید کی جانشینی کا جس کی بابت مولانا عباسی لکھتے ہیں کہ اس پر سارا ملک متفق تھا، سو مجھے اس سے بھی اختلاف ہے۔

جب معاویہ نے یزید کو نامزد کیا تو ایک سرخ خیمہ میں اس کو اپنے پاس بٹھایا اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ دیکھیں مسلمانوں کا

کیا خیال ہے اور وہ اظہار اطاعت کے لئے آتے ہیں یا نہیں، ایک شخص کو سامنے بلایا اور اس نے باپ بیٹے دونوں کو سلام کر کے کہا "اے امیرالمومنین اگر آپ یزید کو اپنا جانشین مقرر نہ کرتے تو اسلام تباہ ہو جاتا۔" اس وقت احنف بن قیس التمیمی بھی موجود تھے۔ معاویہ نے پوچھا "تم کیوں خاموش ہو"۔ احنف نے جواب دیا کہ "جھوٹ بولوں تو خدا سے ڈر لگتا ہے اور سچ بولنے پر تم سے ڈرتا ہوں"۔ معاویہ نے یہ سن کر کہا "خدا تمھیں اس اطاعت کا اجر دے" اور حکم دیا کہ احنف کو انعام دیا جائے۔ اس سے نہ صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یزید کی جانشینی کو سب لوگ اچھا نہ جانتے تھے بلکہ یہ بھی کہ لوگوں کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے کن کن تدابیر سے کام لیا گیا۔ رہے وہ صوبے جو اموی گورنروں کے زیر اثر تھے ان کو تو یزید کی جانشینی پر اتفاق کرنا ہی تھا، سروں پر تلوار تھی اور معاملہ "وے برزدش" کا تھا لیکن دوسرے مقامات پر جو معاویہ کے زیر اثر نہ تھے بیعت حاصل نہ ہو سکی، چنانچہ نامزدگی یزید کے وقت (۵۶ھ) چار شخص اور دعویدار خلافت موجود تھے جنھوں نے یزید کی جانشینی کو ایسے چند کیا تھا، اس لئے یہ کہنا کہ یزید کی نامزدگی تمام بلاد عرب کی آزاد رائے سے ہوئی تھی، یقیناً صحیح نہیں۔ اور اگر حسین نے یزید کو ایک غیر مستحق غاصب خلیفہ سمجھ کر اس کے خلاف خروج کیا تو ان کا یہ فعل قطعاً ناجائز نہیں تھا گو اس وقت کے سیاسی حالات کے پیش نظر مناسب نہ رہا ہو۔

خروج حسین اور واقعۂ کربلا کے سلسلہ میں مولانا عباسی کا یہ خیال کہ کوفہ والوں کا انحراف مسلم بن عقیل اور حسین سے صرف اس لئے تھا کہ ابن زیاد نے ان پر یہ ثابت کر دیا تھا کہ یزید جائز خلیفۂ وقت ہے اور خلیفہ کے خلاف خروج جائز نہیں میری رائے میں درست نہیں۔ بلکہ اس کا سبب بھی وہی امویین کی عسکری قوت تھی جس کا مقابلہ اہل کوفہ کیا خود مکہ و مدینہ والے بھی نہ کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب حسین نے کوفہ جانے کا قصد کیا تو آپ کے بعض بزرگوں اور خصوصیت کے ساتھ ابن عباس نے کہا کہ "تم یہ کیا کر رہے ہو" لیکن آپ نہیں مانے، کیونکہ انھیں اہل کوفہ کی اعانت پر اعتماد تھا اور انھیں یقین تھا کہ کم از کم کوفہ پر تو ان کا قبضہ ہو ہی جائے گا اور پھر اسے مرکز خلافت قرار دے کر اور آگے بڑھیں گے۔ لیکن کوفہ والوں کی غیر وفاداری اور مسلم بن عقیل کے قتل کا علم انھیں اس وقت ہوا جب وہ کوفہ کے قریب پہونچ چکے تھے اور عبیداللہ ابن زیاد (جسے یزید نے نعمان بن بشیر کی جگہ اسی غرض سے کوفہ کا حاکم بنایا تھا) ان کے لئے تمام راہیں بند کر دی تھیں۔

ظاہر ہے کہ حسین کے سامنے اس وقت جنگ کا کوئی سوال نہ ہو سکتا تھا وہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ ان حالات میں جبکہ خلافت کا لشکر ان کو گھیرے ہوئے، مقابلہ کرنا جان بوجھ کر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے، اسی لئے انھوں نے ابن زیاد سے کہا کہ "میں تم سے جنگ کرنا نہیں چاہتا، بلکہ حجاز واپس جانا چاہتا ہوں، اور اگر تم کو یہ منظور نہ ہو تو پھر مجھے ان جیوش اسلامی صرف کرتے دو جو سرحدی علاقوں میں دشمنان اسلام سے برسرپیکار ہیں یا پھر مجھے دمشق جانے دو تاکہ میں خود سے مل کر یزید سے مل کر فیصلہ کر دوں۔ اس آخری شرط کے الفاظ بعض مورخین نے یہ لکھے ہیں:۔ "ان اضع یدی فی یدہ" یعنی مجھے دمشق جانے دو تاکہ میں یزید کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیدوں۔ اور اگر اس کو صحیح سمجھ لیا جائے تو پھر یہ روایت بھی صحیح ماننا پڑیگی کہ ابن زیاد نے حسین سے یہ الفاظ سننے کے بعد کہا کہ "یزید کی بیعت تم میرے ہاتھ پر بھی کر سکتے ہو"۔ لیکن حسین نے اسے منظور نہیں کیا۔

میں سمجھتا ہوں کہ حسین نے ابن زیاد سے کبھی یہ نہ کہا ہوگا کہ "میں یزید کے ہاتھ پر بیعت کروں گا" بلکہ صرف یہ کہا ہوگا کہ "مجھے دمشق، یزید کے پاس جانے دو اور پھر وہاں جیسا ہوگا ہو جائے گا"۔ (یکون مایکون)

اس روایت کو تسلیم نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں، ایک یہ کہ اگر حسین، یزید کی بیعت مناسب سمجھتے تو وہ خروج ہی کیوں کرتے

دوسرے یہ کہ اگر انھوں نے ابن زیاد سے دمشق جاکر یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر رضامندی ظاہر کردی تھی تو وہ یقیناً ابن زیاد کے ہاتھ پر بیعت کرلیتے، کیونکہ اس کے معنے بھی یہی تھے۔ گویا انھوں نے یزید کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ حسینؑ نے ڈر کر یہ بہانہ جان بچانے کا ڈھونڈھا تھا تو کیا وہی خوف انھیں ابن زیاد کی بیعت کرنے پر مجبور نہ کرسکتا تھا جبکہ وہ سمجھتے تھے کہ بصورت انکار نتیجہ ہلاکت کے سوا کچھ نہیں۔ علاوہ اس کے سب سے بڑا سبب اس روایت کے غلط قرار دینے کا یہ ہے کہ حسینؑ کا کردار ہی یہ نہ تھا کہ وہ کسی خوف سے اپنے ضمیر کے خلاف کوئی بات کہیں۔

کہا جاتا ہے کہ ابن زیاد، حسینؑ کی شرطیں سُن کر کچھ نرم پڑ گیا تھا، لیکن شمر بن ذی الجوشن نے ابن زیاد کو سمجھایا کہ دیکھو اس موقع کو ہاتھ سے نہ جانے دو، ورنہ اگر حسینؑ کو چھوڑ دیا تو کل وہ پھر خروج کریں گے اور لوگ ان کا ساتھ دیں گے۔ یہ بات ابن زیاد کی سمجھ میں آگئی اور پھر اس نے وہی کیا جو ایک پست فطرت انسان کرسکتا ہے۔ اس کی جگہ اگر کوئی دوسرا مردانہ خصایل رکھنے والا انسان ہوتا تو وہ کبھی گوارا نہ کرتا کہ ہزاروں کا لشکر لے کر ۷۲ نفوس کے مقابلہ میں آئے اور تمام عمر کے لئے اپنی بزدلی و کمینگی پر مہر دوام ثبت کرجائے۔

پھر اس واقعہ کے سلسلہ میں لڑائی کے جو تفصیلی واقعات بیان کئے جاتے ہیں وہ ممکن ہے مبالغہ سے خالی نہ ہوں اور واقعیت سے کچھ دور ہوں، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ قتل حسینؑ کے بعد اس نے یقیناً آپ کے جسدِ مبارک کی بے حرمتی کی، آپ کے سر کو نیزہ پر بلند کیا اور پھر یزید کے پاس بھیجدیا، کیونکہ امویین کے زمانہ میں دشمنوں کے سروں کو تمام ملک میں مشتہر کرنا عام دستور ہوگیا تھا اور اس کی ابتدا عمرو بن الحمق الخزاعی کے سر سے ہوئی تھی جو شہادت عثمان کے الزام میں قتل کیا گیا تھا اس سلسلہ میں ایک عجیب و غریب واقعہ جسے ابن خلکان نے بیان کیا ہے سننے کے قابل ہے :-

"جب مصعب ابن زبیر کا سر عبدالملک اموی کے سامنے لایا گیا تو وہ کوفہ میں اپنے بالاخانہ پر بیٹھا تھا۔ ابن عمیر بھی وہیں موجود تھے یہ دیکھ کر وہ کانپ اٹھے، عبدالملک نے اس کا سبب دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اللہ محفوظ رکھے، میں اسی بالاخانہ پر عبیداللہ ابن زیاد کے ساتھ بیٹھا تھا کہ حسینؑ کا سر اسی طرح لایا گیا، اس کے بعد میں مختار ابن ابی عبیدہ کے ساتھ یہیں بیٹھا تھا کہ عبیداللہ بن زیاد کا سر اسی طرح پیش کیا گیا۔ اس کے بعد مصعب ابن زبیر کے ساتھ بیٹھا تھا کہ مختار ابن ابی عبیدہ کا سر اسی طرح لایا گیا۔ عبدالملک یہ سُن کر خوفزدہ ہوگیا اور اس نے اس بالاخانہ کو منہدم کرادیا۔"

اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ امویین کے زمانہ میں سروں کو تشہیر عام دستور تھا بلکہ یہ بھی کہ واقعۂ کربلا کے بعد حسینؑ کے سر کی بھی اسی طرح تشہیر کی گئی اور وہ تمام بے حرمتیاں روا رکھی گئیں جن کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یزید یہ نہیں چاہتا تھا کہ حسینؑ کو قتل کردیا جائے اور ابن زیاد نے یہ حرکت یزید کی مرضی کے خلاف کی تھی، لیکن یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ اگر ابن زیاد نے یہ سب کچھ یزید کی مرضی کے خلاف کیا تھا تو چاہئے تھا کہ یزید اس سے باز پرس کرتا، اس کی سرزنش کرتا، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا، بلکہ اس کی عزت و توقیر میں اور اضافہ ہوگیا حقیقت یہ ہے کہ یزید خود چاہتا تھا کہ حسینؑ کا کانٹا ہمیشہ کے لئے اس کی راہ سے ہٹ جائے، کیونکہ وہ جانتا تھا کہ آج نہیں تو کل ضرور حسینؑ اس کے خلاف خروج کریں گے اور اس کی حکومت متزلزل ہوجائے گی۔

پھر اس کو چھوڑئے کہ حسینؑ، رسول اللہؐ کے نواسے اور علیؑ کے فرزند تھے، کیونکہ امور دین میں محض نسبی بلندی اور وراثتی استحقاق کوئی چیز نہیں، اصل چیز ذاتی کیرکٹر اور فطری صلاحیت ہے اور اسی کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اپنی رائے قایم کرنا تھی، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔

کیا میں ان سے پوچھ سکتا ہوں کہ اگر حسین و یزید میں سے کسی ایک کی خلافت کی بابت ان کی رائے طلب کی جاتی تو کیا وہ یزید کے حق میں رائے دیدیتے۔ کیا وہ حسین سے کٹ کر یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دیدیتے۔ یقیناً وہ ایسا نہ کرتے کیونکہ جس حد تک خالص اسلامی زندگی کا تعلق ہے، حسین بالیقین یزید سے بدجہا بہتر مسلمان تھے جس سے ان کو بھی انکار نہ ہوگا اور یہیں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معاویہ کے بعد بہ نسبت یزید کے حسین زیادہ مستحق خلافت تھے اور اگر حسین نے خلافتِ یزید کو تسلیم نہیں کیا تو یہ ان کے ضمیر کی صداقت و جرأت تھی اور اس کے خلاف ان کا خروج اسلامی فرض تھا جسے انھوں نے پورا کیا اور اس طرح پورا کیا کہ اس کی دوسری مثال تاریخ اسلام میں ہم کو نہیں ملتی۔

عباسی صاحب نے اپنی کتاب میں یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ حضرت علیؓ کا عہدِ خلافت بڑا ناکام عہدِ خلافت تھا اور ان کے لب و لہجہ سے مترشح ہوتا ہے کہ اس ناکامی کا سبب یہ تھا کہ علی خلافت کے لئے کچھ موزوں نہ تھے اور انھوں نے جو سخت گیر پالیسی اختیار کی وہ صحیح نہ تھی۔ اس پر غور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس وقت کے حالات کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

حضرت عثمان کے قتل کے بعد (جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں) حضرت علی منصب خلافت سنبھالنے پر بہت متردد تھے اور مجبوراً لوگوں کے انتہائی اصرار پر آپ نے خلیفہ بننا منظور کیا، کیونکہ آپ جانتے تھے کہ امویین اکثر حصۂ ملک پر چھائے ہوئے ہیں اور تعلیم اسلام کے بالکل منافی ایک ایسا دورِ حکومت شروع ہو گیا ہے جس کا مقصود زیادہ تر جبر و سختی سے دولت حاصل کر کے عیش و عشرت کی زندگی بسر کرنا ہے۔ اسی کے ساتھ آپ اس حقیقت سے بھی واقف تھے کہ شام اور تمام اطراف ملک میں امیر معاویہ کا زبردست اقتدار قایم ہو چکا ہے جس کا مقابلہ آسان نہیں، کیونکہ امیر معاویہ کا طریق کار جس سے انھوں نے کامیابی حاصل کی (خود انھیں کے مطابق) یہ تھا کہ:-

"میں اپنی تلوار نہیں اُٹھاتا جب تک کوڑا کام دیتا ہے اور میں کوڑا نہیں اُٹھاتا جب تک میری زبان کام دیتی ہے۔ اگر میرے اور لوگوں کے درمیان صرف دھاگے کا سا رشتہ قایم ہو تو اسے بھی ٹوٹنے نہیں دیتا کیونکہ جب وہ اپنی طرف کھینچتے ہیں تو میں ڈھیلا چھوڑ دیتا ہوں اور جب وہ ڈھیلا چھوڑ دیتے ہیں تو میں اپنی طرف کھینچ لیتا ہوں"

اور حضرت علی کے پاس صرف کوڑا تھا اور تلوار۔ ظاہر ہے کہ وہ لوگ جو امیر معاویہ کی داد و دہش کی بدولت شاہانہ زندگی بسر کرنے کے عادی ہو چکے تھے، نانِ جویں کھانے والے خلیفہ کی طرف کیونکر مایل ہو سکتے تھے۔ لیکن آپ نے مطلق پروا نہیں کی اور فیصلہ کر لیا کہ نتیجہ خواہ کچھ ہو وہ اپنے ضمیر کے خلاف کوئی قدم نہ اُٹھائیں۔ آپ سے لوگوں نے کہا بھی کہ فی الحال معاویہ کو اپنی جگہ رہنے دیجئے، لیکن آپ نے جواب دیا کہ "خدا کی قسم میں دو دن کے لئے معاویہ کو برسر اقتدار نہ رہنے دوں گا"

ظاہر ہے کہ امیر معاویہ کی طرف سے اس کا ایک ہی جواب ہو سکتا تھا وہ یہ کہ علی کی خلافت کو کامیاب نہ ہونے دیں اور یہی انھوں نے کیا۔

اس مسئلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ امیر معاویہ ایسے زبردست مدبر و سیاست داں کے مقابلہ میں علی کا ان کے خلاف قدم اُٹھانا مصالح سیاست کے خلاف اور فراست و دانائی سے دور تھا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضرت علی نے جو کچھ کیا وہ نہ صرف دینی بلکہ سیاسی نقطۂ نظر سے بھی بالکل درست و ضروری تھا۔

اگر یہ صحیح ہے کہ امیر معاویہ کا دورِ امارت عہدِ نبوی و عہدِ فاروقی کے دورِ خلافت سے مختلف تھا، اگر یہ صحیح ہے کہ اموی عمال عدل و انصاف سے ہٹ کر ظلم و تعدی کی طرف مایل ہوتے جا رہے تھے، اگر یہ صحیح ہے کہ اسلام کی حقیقی روح اس دور میں مٹتی جا رہی تھی، تو پھر یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت علی کا اس کے خلاف قدم اُٹھانا ان کا دینی فریضہ تھا اور جلد سے جلد اس کا

استیصال ہونا چاہیئے تھا، کیونکہ حضرت علیؓ جانتے تھے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا، اموی اقتدار کی جڑیں اور مضبوط ہوتی جائیں گی اور اسلامی تعلیم سے لوگ اور زیادہ دور ہوتے جائیں گے۔ اس لئے حضرت علیؓ پر یہ الزام قایم کرنا کہ انھوں نے اس باب میں عجلت سے کام لیا، قطعاً نادرست ہے کیونکہ انکی اسی عجلت پسند پالیسی کا نتیجہ تھا کہ صفین میں عساکر معاویہ کے قدم اُکھڑ گئے اور اگر "رفع مصحف" کی چال کامیاب نہ ہوتی تو امیر معاویہ کی امارت ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی تھی۔

اس کے بعد بھی حضرت علیؓ بدستور اپنے عزم پر قایم رہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ اگر ابن ملجم نے آپ کو شہید نہ کر دیا ہوتا تو آپ اپنے مقصد میں ناکام رہتے۔ آپ کو وقت ہی کتنا ملا۔ ذی الحجہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے اور رمضان ۴۰ھ میں شہید کر دئے گئے۔ پورا پانچ سال کا زمانہ بھی آپ کو نہ ملا۔ لیکن اس قدر مختصر مدت میں بھی آپ نے باوجود حد درجہ نامساعد حالات کے روایات اسلامی کو برقرار رکھنے کی جتنی کوشش کی وہ آپ اپنی نظیر ہے۔

اس میں شک نہیں مولانا عباسی نے اس کتاب کی تالیف میں بڑی کاوش سے کام لیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ میں اسے تاریخی خدمت نہیں کہہ سکتا، کیونکہ مورخ کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ انتہائی دیانت سے کام لے کر رائے زنی کرے اور پہلے سے خود کوئی رائے قایم نہ کرے، لیکن اس کتاب کے لب و لہجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے پہلے ہی یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ جادبیجا امویین کی طرفداری کریں گے اور اسی ارادہ کو سامنے رکھ کر انھوں نے جو روایت جہاں ملی، لے لی اور از روئے درایت اس کی تنقیح نہیں کی۔

ان کے استنادات کا انحصار زیادہ تر ابن کثیر (مصنف البدایہ و النہایہ) ابن خلدون اور ابن تیمیہ پر ہے، حالانکہ ان میں سے ایک ابن خلدون، اموی سلطنت (مغرب) کے وظیفہ خوار تھے اور باقی دو دمشق کے باشندے تھے جن کے خون میں کلبی امویین کا نمک دوڑ رہا تھا۔ اسلئے عباسی صاحب کو انھیں تینوں کی روایات سے ہٹ کر اپنی تحقیق کی بنیاد قایم کرنا چاہیئے تھی، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ دوسرے مورخین کی روایات، عباسی صاحب کے مقصد کے خلاف پڑتی تھیں۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ عباسی صاحب کی یہ کتاب کوئی تاریخی وزن نہیں رکھتی، بلکہ خالص اعتقادی تصنیف ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے جہاں جہاں اپنے ممدوح (یزید) کا ذکر کیا ہے "رحمۃ اللہ علیہ" کا بھی اضافہ کر دیا ہے، حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

پھر ہو سکتا ہے کہ عباسی صاحب یزید کی مداحی کو جزو ایمان سمجھتے ہوں، لیکن یہ کسی طرح مناسب نہ تھا کہ اس کا اظہار کر کے وہ نہ صرف شیعی جماعت بلکہ اکثر سُنّی حضرات کا بھی دل دُکھائیں اور جماعتِ اسلامی میں اور زیادہ تفریق پیدا کریں۔

یہ درست ہے کہ شیعی جماعت خلیفۂ اول و دوم کو جایز و مستحق خلیفہ نہیں سمجھتی کیونکہ ان کے یہاں اصول خلافت کا تعلق شوریٰ یا انتخاب سے نہیں بلکہ وراثت و نسل آل رسول سے ہے اور یہ بھی غلط نہیں کہ حضرت علیؓ کو رسول اللہ کا اولین خلیفہ سمجھتے ہوئے دوسرے خلفاء سے خوش نہیں ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ بعض شیعی حضرات ان کے خلاف سب و شتم سے بھی کام لیتے ہوں، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ سُنّی جماعت کے کسی فرد کی طرف سے انتقام کی یہ صورت اختیار کی جائے کہ وہ یزید کی حمایت اور حسینؓ کے خروج کی مخالفت کرنے لگے، اگر حضرات شیعہ کا خلفاء کو بُرا کہنا کوئی معقول بات نہیں تو یزید کو اچھا کہنا بھی ویسی ہی نازیبا حرکت ہے۔

سُنا گیا ہے کہ یہ کتاب پاکستان میں ممنوع الاشاعت قرار دیدی گئی ہے لیکن اس وقت تک اس کے دو اڈیشنوں کی جتنی کاپیاں ملک میں پھیل گئی ہیں، وہ بھی کم نہیں ہیں اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت وہی فتنہ و فساد کا باعث بن جائیں۔

باب الاستفسار

(۱)

بابِل یا بابُل

(سید محمد ذکی صاحب۔ بھاگلپور)

بابل کا صحیح تلفظ کیا ہے۔ بابِل یا بابُل ؟

(نگار) شعراء نے اسے بابِل اور بابُل دونوں طرح نظم کیا ہے۔ ظہوری، ملا شیدا، سعدی نے بضمۂ بائے ثانی (گُل و بُلبُل) کا ہم قافیہ استعمال کیا ہے۔

ظہوری :- بر زبانم داستانِ کاکل ست — گر نفسہا دستہ بندم سنبل ست
در دکن چشم فسونسازِ بتاں — باج خواہ از ساحرانِ بابُل ست

سعدی :- چہ کند بندہ کہ بر جورِ تحمل نکند — دل اگر تنگ شود مہر تبدل نکند
سحر گویند حرام ست دریں عہد ولے — چشمت آں کرد کہ ہاروت بہ بابُل نکند

ملا شیدا :- گر کشاید مو بہ صحرا دشت بر سنبل کند — در بشوید رو بدریا خار ماہی گل کند
من بہ حسرت حرف آں خالِ ذقن دانم سرکنم — ساحری چوں حرفِ ہاروت و بہ بابل کند

عرفی نے ہر جگہ بابِل (بہ کسرۂ بائے ثانی) نظم کیا ہے :-

دلِ مارا بہ فسوں جادۂ بابِل نہ برد — ہر کہ از بہرِ وفا جاں ندہد دل نہ برد

کلام مجید میں یہ لفظ بہ کسرۂ بائے ثانی پایا جاتا ہے۔

چونکہ یہ نام ہے ایک مقام کا اس لئے اس کے تلفظ میں اختلاف ہو سکتا ہے اور اس اختلاف کو زبان یا لغت کی غلطی نہیں کہہ سکتے۔

---

(۲)

تقطیع میں سقوط عین

(مرزا محمد علی بیگ۔ سورت)

بعض شعراء کے کلام میں دیکھا گیا ہے کہ تقطیع میں حرف عین ساقط ہو جاتا ہے کیا یہ سقوط درست ہے۔

(نگار) عروض میں الف وصل کا گرا دینا جایز ہے، لیکن عین کا سقوط قطعاً ناجایز ہے، پھر چونکہ عین کا تلفظ بھی الف کی طرح ہوتا ہے

اس لئے بعض شعراء اس مغالطہ میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور ان کے اشعار میں عین وزن سے خارج ہوجاتا ہے۔
یہ غلطی بعض اکابر شعراء کے یہاں بھی پائی جاتی ہے اور قدر بلگرامی نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں مثلاً:-

میر حسن :- اس عہدے سے کوئی بھی نکلا نہیں
تقطیع میں پہلا رکن اسہدے ہوگیا

عاقل شاہجہاں آبادی :- ناتوانی تختہ بندیک مقام عاقل مباش
تقطیع میں مقاما قل ہوگیا۔

" " اے بہ نقاب عارضت شعلۂ بالِ نگاہ
تقطیع میں نقابارضت ہوجائے گا۔

ناصر علی سرہندی :- خاک از مقدم تو خوں شدن عادت دارد
تقطیع میں "شدنادت" ہوجائے گا۔

خواجہ باقر عزت شیرازی :- بہ ایں افسانہا مجنونِ عشق عاقل نمی گردد
تقطیع میں عشقاقل ہوجائے گا۔

ظہوری :- کہ سازم علاج عقل فرتوت را
اس میں دوسرا رکن علاجق ہوگیا

بعض حضرات عین کے علاوہ اور حروف کو بھی اس طرح غلط نظم کر جاتے ہیں۔
جیسے :- ہر چند دل ہر لحظہ زبیدادِ تو خون ست
وہ تقطیع سے خارج ہوکر دلہر لحظہ ہوگیا

ہائے گلزار میں آہا مرے ہمراہ صیاد
اس میں ہمراہ کی ہ ختم ہوگئی اور ہمرا صیاد
نکاح جب تک نہیں ہوتا مرے ساتھ
اس میں نکاح کی ح غائب ہوگئی اور پہلا رکن نکا جب تک ہوگیا

---

(۳)

اقبال کا شعر نہیں ہے

(مشیر حسین صاحب - لاہور)

مجھے یاد پڑتا ہے کہ اقبال نے ذیل کا شعر اپنی کسی نظم میں لکھا ہے۔ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ اس نظم کا عنوان کیا ہے۔

مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند ستارہ شکنند آفتاب می سازند

(نگار) یہ شعر اقبال نے اپنی کس نظم میں لکھا ہے، مجھے نہیں معلوم، لیکن یہ ضرور جانتا ہوں کہ یہ شعر اقبال کا نہیں بلکہ ملا فرج اللہ شوستری کا ہے۔

(۴)

بُرِش - گنجایش - سرِورق - موسیقار

(محمد سمیع صاحب - کمبل پور)

غالب کا ایک شعر ہے :-

(۱) نہ اتنا برّشِ تیغِ جفا پر ناز فرماؤ
مرے دریائے بیتابی میں ہے موجِ خوں وہ بھی

برش حاصل مصدر ہے بریدن کا - اس لئے برّش بہ تشدید را غالباً صحیح نہیں -

(۲) فارسی کا مصدر گنجیدن ہے اس لئے اس کا حاصل مصدر گنجش ہونا چاہئے، گنجایش کہاں سے آگیا۔

(۳) سرِورق صحیح ہے یا سرِورق، اکثر حضرات سرِورق لکھتے ہیں -

(۴) آج کل موسیقار گویّے کو کہتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے -

(نگار) - (۱) یہ بالکل درست ہے کہ برش، بریدن کا حاصل مصدر ہے اور اس میں رے کی تشدید کا کوئی سوال نہیں - اساتذہ نے بھی ہمیشہ بغیر تشدید کے اس کا استعمال کیا ہے — لیکن بُرّیدن بہ تشدید را شاذ و نادر استعمال کیا گیا ہے لیکن کوئی سند اسوقت میرے پیشِ نظر نہیں۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ بُرش زیادہ صحیح ہے اور بہ تشدید را اس کا استعمال مستحسن نہیں - غالب نے وزنِ شعری کے پیشِ نظر مجبوراً اسے بہ تشدید را استعمال کیا -

(۲) مصدر گنجیدن بھی ہے اور گنجانیدن و گنجائیدن بھی - اہلِ فارس نے گنجیدن سے حاصل مصدر نہیں بنایا بلکہ گنجائیدن سے بنایا اس لئے اسے گنجایش ہونا چاہئے - حاصل مصدر بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ صیغۂ امر میں ش بڑھا دیتے ہیں اور گنجائیدن کا امر گنجاے ہے اس لئے اس میں ش بڑھا کر حاصل مصدر بنایا - اس کی دوسری مثال نمایش ہے، اصل مصدر نمودن ہے لیکن اس کا مضارع نماید اور امر نماے ہے اسلئے اس میں ش کا اضافہ کرکے نمایش کر دیا -

(۳) سرِورق اور سرورق دونوں صحیح ہیں - ایک میں فکِ اضافت ہے دوسرے میں نہیں - اسی قبیل کا لفظ سرنامہ اور سرِنامہ بھی ہے۔ سرورق اور سرنامہ (فکِ اضافت کے ساتھ) ایک لفظ ہو جاتا ہے اور ورق و نامہ کا علٰحدہ کوئی تصور سامنے نہیں آتا - برخلاف اس کے سرِورق اور سرِنامہ میں پہلے ورق و نامہ کا تصور سامنے آتا ہے اور اس کے بعد سر کا (جسکے معنی ابتدا یا آغاز کے ہیں) اگر ورق و نامہ پر زور دینا ہوگا تو اضافت کا استعمال کیا جائے گا اور اگر محض سر پر زور دینا ہوگا تو فکِ اضافت کے ساتھ استعمال کریں گے -

فصحاء اکثر فکِ اضافت کے ساتھ اس کا استعمال کرتے ہیں -

(۴) گانے والے کو موسیقار کہنا، درست نہیں - کیونکہ موسیقار نام ہے ایک ساز کا - ایک روایت یہ ہے کہ موسیقار ایک طائر ہے جس کی منقار میں متعدد سوراخ ہوتے ہیں اور وہ اس سے مختلف نغمے پیدا کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنی گرمیِ نغمہ سے جلکر خاک ہو جاتا ہے - ہوسکتا ہے کہ اس روایت کی بنا پر اردو میں گانے والے کو موسیقار کہنے لگے ہوں - مگر فارسی میں اس کے یہ معنی نہیں ہیں -

روشنی کی طرف

(فضا ابن فیضی)

برگِ گل پر نہیں لرزاں کوئی بیتاب کرن
موسمِ لالہ و نسریں ہے خزاں کار ابھی

گونج اُٹھا آتشیں، کانٹوں کی نوا سے گلشن
سو رہے ہیں کہیں پھولوں کے پرستار ابھی

ساری دُنیا پہ ابھی تک ہے اندھیرا چھایا
روشنی اپنے چراغوں سے ہے بیزار ابھی

اُف! یہ افسردگیِ قوتِ ادراک و یقیں،
روح ہے جسم میں اک "شعلۂ بیمار" ابھی

سرد ہے دیر سے ہنگامۂ تعمیرِ مگر
کفر و تخریب کی آواز ہے بیدار ابھی

جس نے پھولوں کو بھی کانٹوں پہ سلا کر دیکھا
وہ جنون آج بھی آغوشِ مہ و سال میں ہے

جس کی ہر راہ غلط موڑ کی جانب ہے رواں
آدمی اب بھی اسی منزلِ پامال میں ہے

علم و ایقان کی کرنوں نے بُنا تھا جس کو
یہ جہاں اب بھی اندھیروں کے اسی جال میں ہے

اے ادا فہمِ چمن! دیکھ یہ توہینِ بہار
حُسن کانٹوں کا گلابوں کے خط و خال میں ہے

ہر قدم محشرِ خونریز ہے برپا کوئی
کون جانے کہ یہاں زندگی کس حال میں ہے

اس کی ساحل کو خبر ہے نہ سفینے کو ابھی
کتنے طوفانِ حوادث مرے سر سے گزرے

جن کی ہر بوند تھی سیّال شراروں کا جہاں
ایسے بادل بھی مری کشتِ ہنر سے گزرے

جانئے کیا ہو اب اس تیرہ نصیبی کا مآل
ماہ و خورشید بھی کترا کے سحر سے گزرے

پی گئی موجِ صبا اپنی ہی کلیوں کا لہو
ایسے موسم بھی بہاروں کی نظر سے گزرے

راستہ روک لیا خارِ سرِ راہ نے پھر
اب کہو! قافلۂ وقت کدھر سے گزرے

راہیں خوابیدہ ہیں راہوں کے چراغ افسردہ
جادہ شوق کا نمناک اُجالا گم ہے

ایک نوخیز سویرا تھا تبسم جس کا
وسعتِ شب میں وہ خورشیدِ دل آرا گم ہے

کس نے یہ توڑ دئے جلوۂ خوشرنگ کے ساز
خامشی میں نگہ زمزمہ پیرا گم ہے

سینہ افروز دو عالم نہیں آہنگِ جنوں
نفسِ ساز کا مہکا ہوا شعلہ گم ہے

ہوسِ کام و دہن! تیرا خدا ہی حافظ
زہرِ امروز میں نوشینۂ فردا گم ہے

جس کی اک آنچ ہے صد وجہِ فروغِ کونین
ابھی پیمانے ہیں اس "شعلۂ خنداں" سے الگ

اک تبسم سے جو گلشن میں اُجالا کر دیں
یاد ان پھولوں کی ہے ذہن گلستاں سے الگ

آدمی کیا کہوں کس وادیِ تاریک میں ہے
فرض و احساس کے ماحولِ درخشاں سے الگ

دیکھ! پہونچی ہے کہاں نوبتِ افلاس عمل
صاحبِ درد ہیں خود کوششِ درماں سے الگ

سینہ کس طرح سے روشن ہو کہ جلتی ہے ابھی
شمعِ ادراک نظر، محفلِ انساں سے الگ

حسن آرائے حیات اب کوئی جلوا بھی نہیں
چپ ہوں آئینۂ افسردہ نگاہی لے کر

دین و تہذیب کی ظلمات فروشی، مت پوچھ
چاندنی آئی ہے راتوں کو سیاہی لے کر

دیکھ! وہ کعبۂ جمہور سے نکلے ہیں رسول
اُمتوں کے لئے پیغام تباہی لے کر

"کوئی ویرانی سی ویرانی ہے" منزل ہے نہ راہ
منزلوں کو یہ کہاں چل دئے راہی لے کر

کوئی بتلائے کہ تڑپا کرے یونہیں کب تک؟
زندگی، سوزِ غمِ لامتناہی لے کر

آ! کہ اس غم کو مسرت کا اُجالا کہہ کر
نئے آہنگ سے اعلانِ سحر کرنا ہے

سارا ماحول ہے کانٹوں کی طرح سخت، اسے
اپنے گلرنگ لہو سے گلِ تر کرنا ہے

ابھی بیدار کہاں سوختۂ پروازِ عمل،
ابھی ذرّوں کو ستاروں میں سفر کرنا ہے

جھولیاں ہیں ابھی اربابِ نظر کی خالی
کچھ ابھی چارۂ افلاس ہنر کرنا ہے

ابھی گمراہ ہیں انساں کے دل و ذہن و نظر
ابھی تہذیب دل و ذہن و نظر کرنا ہے

ظلمتِ شب سہی آفاق پہ طاری لیکن
یونہی کچھ روز ابھی رات بسر کرنا ہے

(شفقت کاظمی)

جب کبھی ترکِ محبت کا خیال آیا ہے
مجھ کو تا دیر تری یاد نے تڑپایا ہے

وہی کرتا ہے تغافل کا اعادہ اکثر
بارہا اپنے تغافل پہ جو شرمایا ہے

تجھ سے رکھنا ہی نہ تھا ربطِ محبت ہم کو
ہوش آیا ہے مگر دیر کے بعد آیا ہے

بارگزری ہے طبیعت پہ تری یاد جہاں
رہِ الفت میں اک ایسا بھی مقام آیا ہے

(حفیظ نعیمی پیلی بھیت)

ہوش و تمکین کا کیا پوچھنا جب نہیں
درخورِ نیم جلوہ یہ دُنیا و دیں

کعبۂ عاشقی بن گئی وہ زمیں
بیخودی میں جہاں ہم نے رکھدی جبیں

بے سبب اکثر بھر آتا ہے دل
باعثِ گریہ بتلاؤں کیا ہمنشیں

ضبطِ غم کی قسم تم سے شکوہ نہ تھا
حال پوچھا تو آنکھیں بھی نم ہوگئیں

کوئی یاد آگیا، رو لئے، چپ رہے
زندگی یوں بھی کٹ ہی گئی ہمنشیں

مری بربادیوں کا فسانہ نہ پوچھ
اس میں تیرا بھی نام آ نہ جائے کہیں

ہنس ہنس کے نہ دو ٹوٹی امیدوں کو سہارا
مشکل سے تو دل کو ذرا تسکین ہوئی ہے

ہو تیرا تبسم کہ مرا چاکِ گریباں
دونوں ہی کی حد جا کے بہاروں سے ملی ہے

خونِ جگر ہی سے سہی لاؤ قفس سجائیں تو
دل کو فریب دینے سے پہلے فریب کھائیں تو

کہتے ہو کیا کہ "صبر کر، آتے ہی ہوں گے وہ ابھی"
صبر بھی آ ہی جائیگا، چارہ گر! وہ آئیں تو

اب مجھے یاد بھی نہیں آپ نے کی تھی کب جفا
مجھ کو نہیں کوئی گلہ، آپ نظر ملائیں تو

حُسنِ جواب دیکھنا، کہتے ہیں مسکرا کے وہ
"وعدہ بھی کرلیں اور ہم پھر بھی اگر نہ آئیں تو؟"

قصۂ طور، کیا خبر، ہو بھی کہ معتبر نہ ہو
آج پھر امتحاں سہی، آپ نقاب اُٹھائیں تو

فرصت نہ ملی غیر سے یہ بات الگ ہے
یہ تو نہ کہو مجھ سے کہ پیماں نہ ہوا تھا

(ڈاکٹر متین نیازی)

مت پوچھ گزرتا ہے گراں کتنا وہ اے دوست جو لمحہ تری یاد کا حامل نہیں ہوتا

رو دادِ اضطراب نظر کچھ نہ پوچھئے کیوں دیکھتا ہوں جانبِ در کچھ نہ پوچھئے
دل کو سکوں نہیں کسی پہلو فراق میں ہوتی ہے کیسے رات بسر کچھ نہ پوچھئے
کیوں مضمحل ہوں یہ بھی کوئی پوچھتا نہیں دُنیا ہے کتنی تنگ نظر کچھ نہ پوچھئے

نادم نہ ہوں وہ اپنے اندازِ تغافل پر اس طرح بھی ہوتی ہے تفسیر محبت کی

دیر و حرم سے ہیں ترے دیوانے بے نیاز تیرا نشاں جہاں بھی ملا سر جھکا دیا،

(غزل مسلسل)

(طالب جے پوری)

گلوں پہ رنگ، چمن پر بہار ہے ساقی فضا حسیں ہے، ہوا عطر بار ہے ساقی

نظر نظر میں جمالِ بہار کی ہے نمود قدم قدم پہ زمیں سبزہ زار ہے ساقی
طرب فزا ہے پپیہے کی "پی کہاں" بھی مگر کچھ اس میں میرے بھی دل کی پکار ہے ساقی
ترے بغیر جو مجھ پر گزر رہی ہے نہ پوچھ فضا اداس ہے، دل سوگوار ہے ساقی
خدا گواہ خزاں ہے بہار تیرے بغیر ہر ایک گل میری نظروں میں خار ہے ساقی
نفس نفس کو تری آرزو ہے، حسرت ہے نظر نظر کو ترا انتظار ہے ساقی

جو تیرا نغمہ سرا تھا کبھی وہی طالب
رہینِ نالۂ بے اختیار ہے ساقی

(ساحر بھوپالی)

ہوک اُٹھنے لگی ہے سینے میں — لطف آنے لگا ہے جینے میں
پھر بھی غم سے ملا نہ چھٹکارا — عمر گزری ہے زہر پینے میں
بیت جائے کہیں نہ موسمِ گل — جیب و داماں کے چاک سینے میں

(سعادت نظیر)

مکرنے والے محبت سے میری، اب یہ نہ پوچھ — کہ میرے دل پہ گراں کیوں ترے کرم گزرے؟
کسی کی یاد میں ہوتے تھے جو بسر شب و روز — کبھی کبھی وہی لمحے، برنگِ غم گزرے

رُباعیاں

(پروفیسر حفیظ انصاری)

ہر چوٹ مرے دل کی اُبھر آئی ہے — گلشن سے بہاراں کی خبر آئی ہے
تاریکیٔ ماحول وہی ہے کہ جو تھی — کہنے کو شبِ غم کی سحر آئی ہے

اخلاق کی بڑھتی ہوئی پستی دیکھو — انسان کی حالت ہوئی کیسی دیکھو
اے رفعتِ افلاک کو چھونے والو — اک بار کبھی سوئے زمیں بھی دیکھو

مطبوعات موصولہ

تلخابۂ شیریں

جناب حفیظ جالندھری کا تیسرا مجموعۂ کلام ہے جسے مجلس اردو کتابخانہ حفیظ ماڈل ٹاؤن لاہور نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے (قیمت چھ روپے)

اس میں تیرہ سال کا تمام کلام شامل ہے اور مختلف عنوانات سے اس کی علٰحدہ علٰحدہ تقسیم کردی گئی ہے۔

ابتدا غزل سے کی گئی ہے جن کی تعداد ۳۱ ہے۔ اس کے بعد رُت سنگیت، فرنگ کی دنیا، شکاری و شکار، دیوانہ بکار، رومان و عرفان، یارانِ تیز گام، تعمیر و تخریب اور تصویرِ کشمیر کی سرخیوں سے ۳۵ نظمیں درج کی گئی ہیں۔

جناب حفیظ شاعر ہونے کی حیثیت سے ایک خاص امتیاز کے مالک ہیں اور اپنے جذبات و خیالات کو مترنم لب و لہجہ میں پیش کرنے کا انھیں بڑا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کی شاعری یکسر غنائی شاعری ہے، اور سادگی و روانی، تازگی و شگفتگی اور اسی کے ساتھ بوئے خوشدلی، جو غنائی شاعری کی جان ہیں، سب بڑے اعتدال کے ساتھ ان کے کلام میں پائی جاتی ہیں۔

حفیظ نئی نسل کے شاعر نہیں ہیں، لیکن اپنے ذوق کے لحاظ سے وہ عہدِ جدید کے پیش رو ضرور ہیں اور نظم میں تغزل پیدا کرنے والوں کی فہرست میں ان کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے۔

حفیظ کا جمالیاتی احساس Sensual بھی ہے اور Physical بھی اور اسی لئے ان کے کلام کا حسن محض آثاری نہیں بلکہ اس میں زندگی بھی پائی جاتی ہے اور زندگی کی بے چینی بھی۔ ہم ان کی غزلوں اور نظموں کے درمیان (ٹانک کو چھوڑ کر) کوئی خطِ فاصل نہیں کھینچ سکتے، اسی لئے جب کسی جگہ ان کی غزلوں میں نظمیت غالب ہو جاتی ہے تو ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ جیسے ہم ریشم کو ہاتھ میں لیں اور دفعتاً اس کے اندر چھپی ہوئی سوئی چبھ جائے، حالانکہ ان کا یہی تغزل نظم میں جان ڈال دیتا ہے۔

غزلوں کی روح لب و لہجہ اور جذبات کی فتادگی و سپردگی ہے، اور حفیظ کی کارگاہ شاعری میں اس کا بہت کم گزر ہے۔ وہ غزل ہو یا نظم ہر جگہ ہمیں گنگناتے ہی نظر آتے ہیں، حالانکہ گاہ گاہ ہمارا یہ جی چاہتا ہے کہ انھیں آنسو بہاتے بھی دیکھیں۔

حفیظ موسمِ بہار کا شاعر ہے اور خزاں میں بھی وہ نشاط کوشی کے سامان پیدا کرلیتا ہے، وہ زندگی کا مطالعہ بڑے بے نیازانہ اور "مے گسارانہ" انداز سے کرتا ہے اور نشہ کی تلخکامی کا قایل نہیں، اسی لئے اُس کی شاعری کا ایک ورق نہایت رنگین و خوشنما نظر آتا ہے اور دوسرا بالکل سادہ، جو شاید ہمیشہ سادہ ہی رہے گا۔

اس مجموعہ میں ان کی سب سے زیادہ طویل نظم "تصویرِ کشمیر" ہے اور یہی سب سے زیادہ ناکام ہے۔ کیونکہ اس میں ان کو اپنے ذوق کے خلاف زیادہ تر آورد سے کام لینا پڑا ہے اور وہ بالکل "غیر حفیظی" چیز ہو کر رہ گئی ہے۔

تاریخ جمالیات

پروفیسر مجنوں گورکھپوری کی تصنیف ہے جو پہلے کبھی مقالہ کی صورت میں شایع ہوئی تھی اور اب انجمن ترقی اردو علیگڈھ نے اسے کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔

"جمال و جمالیات" (یعنی حُسن اور احساسِ حُسن) کوئی نئی چیز نہیں، ہر شخص فطرت کی طرف سے یہ ذوق اپنے ساتھ لایا ہے، لیکن یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ جس طرح اور بہت سے علایائے فطرت کو علمی رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی اسی طرح

"حسن و جمال" کو بھی پیش کیا گیا اور اس طرح وہ چیز جو صرف دیکھنے اور دل خوش کرنے کی تھی، وہ سوچنے اور غور کرنے کی چیز بھی بن گئی - ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ ہو حد سے زیادہ بڑھے ہوئے احساس کا اور جب احساس حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے تو اس کا ردِ عمل اکثر و بیشتر یہی ہوتا ہے کہ "شئے محسوس" تو سامنے سے غائب ہو جاتی ہے اور انسان اس کے سایہ کے تعاقب میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ خدا کو بھی حسن مطلق سمجھنے لگتا ہے اور خیر محض کو بھی وہ اسی نام سے پکارتا ہے فلسفۂ جمالیات و تاریخ جمالیات بھی کچھ اسی قسم کی چیز ہے جس کو مجنوں صاحب نے پیش کیا ہے۔

یہ کتاب دراصل تاریخی تبصرہ ہے "فلسفۂ جمال" پر جس میں یونان و روما کے عہدِ قدیم سے لے کر کروچے اور مارکس تک ہر عہد کے نظریوں پر بڑی شگفتہ بحث کی گئی ہے، لیکن اس کتاب کا سب سے زیادہ اہم اور دلچسپ حصہ اس کا مقدمہ ہے جس میں باوجود فلسفیانہ عبوست کے حسن کا رازانہ دلآویزی بھی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔

ضخامت ۱۰۲ صفحات - سائز کتابی، قیمت دو روپیہ

شوپنہار

تصنیف ہے پروفیسر مجنوں گورکھپوری کی جس میں جرمنی کے مشہور شاعر فلسفی شوپنہار کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ شوپنہار کا بڑا قنوطی شاعر و فیلسوف تھا۔ اس نے دنیا کو بڑی مایوس نگاہ سے دیکھا اور پھر اسی جذبۂ یاس کو اس نے ایک فلسفہ میں تبدیل کر دیا جسے ایک لحاظ سے "مرہم جان" کہنا چاہئے "شوپنہار" نے رہبانیت و ترک دنیا کی تعلیم دی، اس لئے نہیں کہ حوادث کے مقابلہ کی وہی ایک ناگزیر تدبیر ہے بلکہ اس فلسفہ کے پیش نظر کہ "بیفشاں دامن و آزادہ برخیز" — اور "دلِ بے مدعا" کی دنیا میں مقابلہ یا شکست و فتح کوئی چیز نہیں۔

میں جانتا ہوں کہ مجنوں اس فلسفہ کے قایل نہیں اور وہ زمانہ کا مقابلہ کرنے میں بڑے جری واقع ہوئے ہیں، اسلئے ان کا یہ مقالہ خالص مدرسانہ قسم کا ہے اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے بڑی افادی حیثیت رکھتا ہے۔ مجنوں کی یہ خصوصیت کہ وہ خشک مباحث کو بھی اپنی ادبیت سے گوارا بنا دیتے ہیں، اس کتاب میں بھی نمایاں ہے۔

سائز کتابی - ضخامت ۹۲ صفحات - قیمت عہ - ناشر انجمن ترقی اردو علیگڈھ۔

انتخاب دیوان مومن مع شرح

یہ انتخاب حامد حسن صاحب قادری کا ہے جو یوپی میں عرصہ تک محکمۂ تعلیم سے متعلق رہے اور اب سبکدوش ہونے کے بعد پاکستان چلے گئے ہیں۔ قادری صاحب آگرہ یونیورسٹی میں اردو کے پروفیسر تھے اور دوران پروفیسری میں انھوں نے اردو کی بڑی خدمات انجام دی ہیں - یہ کتاب ۵۲ء میں انھوں نے لکھی تھی اور اب نظر ثانی کے بعد انجمن ترقی اردو علیگڈھ کے اہتمام سے شایع ہوئی ہے۔

عرصہ ہوا کلیات مومن کی شرح پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی نے بھی مرتب کی تھی جو غالباً پہلی کوشش تھی کلام مومن کو ذہن عوام تک پہونچانے کی - اب پروفیسر قادری نے پھر اس طرف توجہ کی ہے، لیکن میری رائے میں یہ کتاب زیادہ تر تبصرہ کی حیثیت رکھتی ہے - بہت سے وہ اشعار جو واقعی شرح کے محتاج تھے چھوڑ دئے گئے ہیں۔ اور ان کی جگہ ایسے آسان اشعار لے لئے گئے ہیں جن کی شرح کی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے شرح و تفسیر میں بھی کوئی خاص بات نہیں اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ قادری صاحب نے کلام مومن کی طرف اس وقت توجہ فرمائی جب وہ اس کے کلام سے لطف اٹھانے کے قابل نہ رہے۔ شعر کے سمجھنے کے لئے علم کی اتنی ضرورت نہیں جتنی وجدان کی ہے اور یہ وجدان ان کے تقدس نے کبھی ان میں پیدا نہیں ہونے دیا۔ وہ ہمیشہ اردو کے پروفیسر رہے، اور ان کا ذوق "معلمانہ" حدود سے آگے کبھی نہیں بڑھا۔ مومن کے سمجھنے کے لئے جس رندی و ہوسناکی کی ضرورت ہے وہ اس کا تصور بھی کبھی نہ کر سکتے تھے چہ جائیکہ اس پر عمل کرنا، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ مومن پر ان کی

یہ تالیف "تحسین ناشناس" سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت ہے جو بہت زیادہ ہے۔

انجم کدہ مجموعہ ہے حضرت عزیز لکھنوی (مرحوم) کی غیر مطبوعہ غزلوں کا۔ مرحوم کا ایک مجموعۂ کلام گلکدہ کے نام سے ان کی زندگی ہی میں شایع ہوگیا تھا اور ملک نے اس کا بڑا خیر مقدم کیا تھا۔ اور ضرورت تھی کہ ان کا دوسرا مجموعۂ کلام بھی جلد شایع ہوتا، لیکن ان کی عمر نے وفا نہ کی۔ اب ان کے لائق فرزند حیات لکھنوی نے اس کا کچھ حصہ انجم کدہ کے نام سے مرتب کیا ہے اور ان کی یہ خدمت یقیناً شکریہ کی مستحق ہے۔

عزیز دبستان لکھنؤ کے اس آخری دور کے شاعر تھے جب "شمع محفل" تو گل ہو چکی تھی لیکن اس کے پروانوں کی خاک ضرور جا بجا نظر آتی تھی اور اسی "عہد یاس" سے عزیز کی شاعری کا آغاز ہوا اور ماتم گساری کا پورا حق ادا کر دیا۔ نہ صرف اس دور میں بلکہ اس سے قبل بھی جلال کے بعد عزیز سے زیادہ پڑھا لکھا اور صاحب علم شاعر کوئی دوسرا یہاں نہیں ہوا، اور اسی لئے ان کا شمار "اساتذۂ فن" میں کیا جاتا ہے۔

عزیز بڑے مشاق و پُرگو شاعر تھے اور اسی کے ساتھ خوش فکر بھی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے بہت سوچ سمجھ کر کہتے تھے اور اسی لئے ان کے کلام میں ہم کو زیادہ تر وہی ثقل و گرانی بھی ملتی ہے جو "مقصد و ارادہ" کی شاعری میں "ناگزیر" سی چیز ہے، لیکن جب اس رکھ رکھاؤ سے ہٹ کر وہ کوئی شعر کہہ جاتے تھے تو یقیناً بڑا پاکیزہ ہوتا تھا۔ مثلاً:۔

شوقِ دل بڑھ گیا ہے حد سے سوا
فاصلہ گھٹ گیا ہے منزل کا

دل کو ان تاروں بھری راتوں نے بہلایا بہت
پھر بھی غربت میں مجھے یادِ وطن آ ہی گئی

شب غم منحصر گریہ پہ ہے اختر شماری بھی
جب آنسو ضبط کرتا ہوں ستارے ڈوب جاتے ہیں

ناز ساقی کون اٹھاتا ہے خمار شوق میں
ایک ہی انگڑائی میں درمیکدہ کا باز ہے

برق کے پردے میں اوجھل ہو گیا آنکھوں سے تو
منہ چھپا کر جانے والے مجھ کو تجھ سے کام تھا

منتشر ہیں ورق زمانے کے
اُف رے انداز مسکرانے کے

یہ مجموعہ انجمن ترقی اُردو علیگڈھ سے تین روپیہ میں مل سکتا ہے گو ضخامت (۴۴ صفحات) کے لحاظ سے یہ قیمت زیادہ ہے۔

تہذیب و تحریر مجموعہ ہے مجتبیٰ حسین صاحب کے پندرہ انتقادی مضامین کا جسے مکتبۂ افکار رابنسن روڈ کراچی نے بڑے سلیقہ و اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ (ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ)

مجتبیٰ حسین صاحب گو وہ اب پاکستانی ہو گئے ہیں، لیکن ہیں ہمارے صوبہ (یوپی) ہی کے فرزند اور قارئین نگار ان کی ادبی و انتقادی اہلیت سے ناآشنا نہیں۔ نگار میں بارہا ان کے تاثرات مطالعہ شایع ہو چکے ہیں اور میں نے ان کی قوت تجزیہ کو جو اس مجموعہ کے تمام مضامین سے ظاہر ہے بہت پسند کرتا ہوں۔

یہ کتاب ان کے پندرہ مقالات کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر ادب و نقد کے فن سے تعلق رکھتے ہیں اور کمتر شخصیات سے۔ شخصیات میں انھوں نے اکبر، حسرت، آرزو، فانی اور ظریف کی شاعری پر بڑا اچھا تبصرہ کیا ہے اور دوسرے مضامین میں ادب، تغزل اور ذوق و وجدان کو سامنے رکھ کر گفتگو کی ہے جو بہت سلجھی ہوئی، معتدل و معقول ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ انتقاد کے موجودہ دور "جوش و خروش" میں ایک "پُرسکون" کتاب کی سخت ضرورت تھی اور مجتبیٰ صاحب نے اس ضرورت کو بڑی خوش اسلوبی سے پورا کیا ہے۔

شب بیداری مجموعہ ہے سید کلب مصطفےٰ صاحب کی بارہ تقریروں کا جو واقعۂ کربلا اور کردار حسینی سے تعلق رکھتی ہیں۔

سید کلب مصطفےٰ ایڈوکیٹ بھی ہیں اور مذہبی انسان بھی، لیکن اسی کے ساتھ وہ ادیب بھی ہیں اور مفکر بھی۔

اسی لئے ان کی یہ تقریریں کج بحثی اور واہمہ پرستی دونوں سے خالی ہیں - اس میں شک نہیں کہ یہ تقریریں سب کی سب تقریب عزاداری سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جو عام طور پر اس تقریب میں بیان کی جاتی ہیں، لیکن جہاں کہیں ان باتوں سے ہٹ کر کردار حسینی کے فلسفہ پر گفتگو کی گئی ہے، وہاں کلب مصطفےٰ صاحب عام ذاکرین سے بالکل علٰحدہ ایک مفکر کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور اس سلسلہ میں بڑی اہم باتیں کہہ جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ ذکر شہادت کی تقریبات میں اس قسم کا سنجیدہ لٹریچر پڑھنا جو ہماری عملی زندگی پر اثر انداز ہو، زیادہ مفید ہے۔ لیکن اس کی ایک بات مجھے ناگوار گزری اور وہ یہ کہ اس میں جہاں کہیں یزید کا نام آیا ہے اس کے ساتھ لعن کا اضافہ بھی ضرور کر دیا گیا ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

یزید لاکھ مستحق لعنت سہی، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ جب اس کا نام لیا جائے تو ساتھ ہی ساتھ گالی بھی دیدی جائے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ کاتب کا تصرف ہو، لیکن مصنف اس الزام سے اسی وقت بری ہو سکتا ہے جب اس کتاب کا آیندہ اڈیشن اس سخافت سے پاک ہو۔

قیمت ۴؎ - ضخامت ۱۴۰ صفحات - ملنے کا پتہ :- احباب پبلشرز - مقبرۂ عالیہ گولا گنج، لکھنؤ۔

سوامی درشن مجموعہ ہے سوامی ماربروی کے گیتوں، نظموں اور دوہوں کا جسے نظامی بک ایجنسی بدایوں نے شایع کیا ہے۔ ان کا نام کسی وقت سرور عالم تھا اور وہ اچھے خاصے دنیا دار انسان تھے، پہلے محکمۂ ڈاک میں ملازم تھے، پھر ریلوے میں چلے گئے، اس کے بعد کاشتکاری کرنے لگے اور اب ترک دنیا کر کے سوامی ہو گئے ہیں۔ میرے قدیم مخلص دوست ہیں اور میں اس وقت بھی انھیں سوامی ہی سمجھتا تھا جب وہ اسی دنیا کے انسان تھے۔

ان کا رجحان ابتدا ہی سے تصوف و درویشی کی طرف تھا اور ان کو ترک علایق ایک نہ ایک دن کرنا ہی تھا، لیکن یہ بات میرے ذہن میں نہ تھی کہ ان کی شاعرانہ اہلیت سوامی ہونے کے بعد ہی بروئے کار آئے گی۔ میں اس مجموعہ کے گیتوں اور دوہوں کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا، کیونکہ یہ سوامی جی کے دل کی آواز ہے اور وہ آواز جو دل سے نکلے ضرور اثر کرتی ہے۔

چشمۂ بصیرت مضمون ہے ڈاکٹر ننھے میاں صاحب صدر مومن کانفرنس لکھنؤ کا جسے انھوں نے مومن کانفرنس کے جلسہ میں پڑھا تھا۔

جلاہوں کو ہماری سوسائٹی میں ہمیشہ نظر استخفاف سے دیکھا گیا ہے اور بہت سے قصے ان کی حماقتوں کے مشہور ہیں، لیکن آج تک یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ کپڑا بُننا کیوں ذلیل کام سمجھا جائے اور انھیں کیوں احمق سمجھا جائے جبکہ پارچہ بافی بجائے خود کافی عقل و فراست چاہتی ہے۔

پیشہ کی بنا پر شرافت کا معیار قایم کرنا بڑی نامعقول بات ہے اور اسلام نے ہمیشہ اس کی مخالفت کی ہے۔ اس مضمون میں ڈاکٹر صاحب نے آیات قرآنی، احادیث نبوی اور واقعات تاریخی سے ثابت کیا ہے کہ نسبی تفریق کو اسلام نے کبھی پسند نہیں کیا اور انسانی شرافت نام ہے صرف اخلاقی بلندی کا۔ یہ مضمون بڑا مدلل ہے اور ضرورت ہے کہ ہر وہ شخص جو اس تفریق نسب کی لعنت میں گرفتار ہے اس کا مطالعہ کرے۔

یہ رسالہ ڈاکٹر ننھے میاں صاحب سے محلہ رسی بٹان لکھنؤ کے پتہ پر ۴؎ میں مل سکتا ہے۔

ڈاکٹر زواگو ترجمہ ہے روسی مصنف "بورس پیسترنک" کے اس مشہور ناول کا جس پر اسے ۱۹۵۸ء کا نوبل پرائز ملا۔ نوبل پرائز ملنے پر اس کے خلاف روس میں بڑا ہنگامہ برپا ہوا اور بورس نے اس خیال سے کہ اسے ترکِ وطن کرنا پڑے انعام لینے سے انکار کر دیا اور اپنی حکومت سے اپیل کی کہ "مجھے اپنے وطن سے جدا نہ کیا جائے کیونکہ جو کچھ اس وقت تک

میں نے کیا ہے وہ روتس ہی کا صدقہ ہے۔ ممکن ہے میرا یہ کتاب لکھنا میری غلطی ہو، لیکن یہ بات میرے وہم و خیال میں بھی نہ تھی کہ میری اس کتاب کو اتنی سیاسی اہمیت دی جائے گی۔

بورتس ایک شاعر کی حیثیت سے کافی مشہور تھا اور یہ کتاب اس کی پہلی کوشش تھی ناول نگاری کی جس نے دفعتاً اس کو بام شہرت تک پہونچا دیا۔

اس ناول میں بورتس نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل اس کا تجربہ و مشاہدہ ہے، لیکن یہی حقیقت پسندی اس کے لئے عذاب جان ہوگئی اور اپنے وطن میں موردِ عتاب قرار پایا۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ روتس نے کیوں اسے معتوب قرار دیا اور اگر اس کی کتاب واقعی ملکی مصالح کے خلاف تھی تو چوں مضرت اس کی اشاعت سے ہوچکی تھی اس کی تلافی کی یہ صورت تو نہیں ہوسکتی کہ بورتس کے خلاف ہنگامہ بپا کیا جائے، کیونکہ اس سے تو اور زیادہ تصدیق اس کی ہوتی ہے کہ اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ واقعی درست ہے، اس کی تردید کسی تصنیف ہی کے ذریعہ سے ہونا چاہئے تھی نہ کہ اظہار جبر و تشدد سے۔ علاوہ اس کے اگر اس کتاب کی اشاعت سے کوئی نقصان روتس کو پہونچ سکتا تھا تو وہ اسی وقت پہونچ گیا جب نوبل پرائز کا اعلان ہوتے ہی یہ کتاب لاکھوں انسانوں تک پہونچ گئی۔ اور روتس نے اپنے طرز عمل سے اس کی اور زیادہ تصدیق کردی۔

اس کتاب کا ترجمہ یوروپ کی متعدد زبانوں میں ہوچکا ہے اور ہم کبھی اس کا تصور بھی نہ کرسکتے تھے کہ کوئی شخص اردو میں اس کا ترجمہ کرنے کی ہمت کرے گا۔ اس لئے یقیناً قابل مبارکباد ہیں جناب یوسف صدیقی جنھوں نے اس کا ترجمہ کیا اور ادارۂ ٹرانس لکس پبلی کیشنز کراچی جس نے اس نے خاص اہتمام سے شایع کیا۔ ترجمہ غالباً بہت عجلت میں کیا گیا ہے، ورنہ ممکن تھا کہ فاضل مترجم اس کو زبان و انداز بیان کے لحاظ سے زیادہ بہتر صورت میں پیش کرسکتے۔ ضخامت ۲۰۴ صفحات۔ قیمت نو روپیہ۔

آسان درسِ قرآن

اس کتاب کا دوسرا اور تیسرا حصہ تبصرہ کے لئے ہمیں موصول ہوا ہے۔ ان دونوں حصوں میں دس بارہ چھوٹی چھوٹی سورتوں کا ترجمہ کیا گیا ہے اور اسی کے ساتھ تصریحی بھی دیدئے گئے ہیں جن سے مفہوم سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

یہ خدمت حافظ محمد یعقوب پیش امام مسجد نیا بازار کامٹی نے انجام دی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ بچوں کو اگر قرآن کی تعلیم اس طریق سے دی جائے تو زیادہ مفید ہوسکتی ہے۔

ان رسایل کے بارے میں عبدالستار فاروقی۔ الفاروق بک ڈپو کامٹی سے مراسلت کی جائے۔

عہدِ حاضر کی ایک بے مثل کتاب

"مذاہبِ عالم"

تمام دنیا کے موجودہ مذاہب کی آبادی، رقبۂ حکومت اور ان کی موجودہ سیاسی و ثقافتی موقف پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ مسلمانوں کے متعلق خصوصیت کے ساتھ بڑی صراحت و تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے کہ: (۱) ان کی آبادی کتنی اور کہاں کہاں ہے۔ (۲) ان کی حکومتوں کے حدود کیا ہیں۔ (۳) ان کی سیاسی، معاشرتی اور ثقافتی اہمیت کیا ہے۔ (۴) کن کن ملکوں سے ان کے سیاسی و تجارتی تعلقات کیا ہیں۔

استعماری حکومتوں کے عروج و زوال کی بھی پوری تاریخ دیدی گئی ہے اور جدید سیاسی معاہدات کی تفصیل بھی۔

آٹھ رنگین سادہ نقشے بھی شامل ہیں۔ قیمت مع محصول ڈاک چودہ روپیہ پیشگی۔

منیجر نگار لکھنؤ